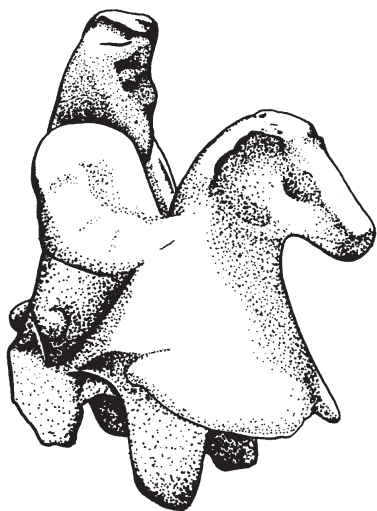


Christian Frevel, Katharina Pyschny,
Izak Cornelius (eds.)

A "Religious Revolution" in Yehûd?

The Material Culture of the Persian Period
as a Test Case



Academic Press Fribourg
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen



Publication subsidized by the Käte Hamburger Kolleg Dynamics
in the History of Religions between Asia and Europe
and the Swiss Academy of Humanities and Social Sciences

Internet general catalogue:

Academic Press Fribourg: www.paulusedition.ch

Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen: www.v-r.de

Camera-ready text prepared by Katharina Pyschny.

© 2014 by Academic Press Fribourg, Fribourg Switzerland
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

ISBN: 978-3-7278-1753-3 (Academic Press Fribourg)

ISBN: 978-3-525-54392-4 (Vandenhoeck & Ruprecht)

ISSN: 1015-1850 (Orb. biblicus orient.)

Table of Contents

Preface	VII
List of Contributors	IX
<i>Christian Frevel & Katharina Pyschny</i>	
A “Religious Revolution” in Yehûd? The Material Culture of the Persian Period as a Test Case: Introduction	1
<i>Lester L. Grabbe</i>	
Religious and Cultural Boundaries from the Neo-Babylonian to the Early Greek Period: A Context for Iconographic Interpretation	23
<i>Oded Lipschits & David S. Vanderhooft</i>	
Continuity and Change in the Persian Period Judahite Stamped Jar Administration	43
<i>Izak Cornelius</i>	
“East Meets West”: Trends in Terracotta Figurines	67
<i>Rüdiger Schmitt</i>	
Continuity and Change in Post-Exilic Votive Practices	95
<i>Christian Frevel & Katharina Pyschny</i>	
Perserzeitliche Räucherkästchen: Zu einer wenig beachteten Fundgattung im Kontext der These E. Sterns	111
<i>Patrick Wyssmann</i>	
The Coinage Imagery of Samaria and Judah in the Late Persian Period	221
<i>Mary Joan Winn Leith</i>	
Religious Continuity in Israel/Samaria: Numismatic Evidence	267

Silvia Schroer & Florian Lippke

Beobachtungen zu den (spät-)persischen Samaria-Bullen aus dem Wadi ed-Daliyeh: Hellenisches, Persisches und Lokaltraditionen im Grenzgebiet der Provinz Yehûd	305
---	-----

Astrid Nunn

Attic Pottery Imports and Their Impact on 'Identity Discourses': A Reassessment	391
---	-----

Index of Authors	431
------------------------	-----

Index of Topographical Names	433
------------------------------------	-----

Index of Subjects and Terms	436
-----------------------------------	-----

Preface

The present volume originated in the workshop *Jewish 'Material' Otherness? Ethnic, Religious and Cultural Boundaries in Late Persian and Early Hellenistic Times in the Southern Levant* held in January 2010 at the Ruhr-Universität Bochum (Germany) in the context of the Käte Hamburger Kolleg *Dynamics in the History of Religions between Asia and Europe*. The idea was to bring together some of the best specialists in matters related to the (religious) history of Ancient Israel and its material culture. The questions and discussions that developed out of this workshop led the editors of the present volume to invite some additional contributions.

Editing this volume was admittedly a long, albeit fascinating journey and required considerably more time and work than originally planned. It would not have been possible without the collaboration of several people as well as the support of various institutions. First of all our thanks go to the workshop participants, including all contributors to the present volume who engaged with great interest in the questions and discussions related to the volume. Furthermore, we owe sincere thanks to M. Adolphs, T. Bellen, A. Neurath from the Ruhr-Universität Bochum, and B. Harris, L. Swanepoel and L. Warren from Stellenbosch University who put much effort into the basic layout and proofreading. Special thanks go to U. Zurkinden-Kolberg for her professional drawings as well as to V. Schniepp and D. Söder for their excellent cartography. In particular, the editors want to acknowledge the constant support of Prof. V. Krech, the Director of the Käte Hamburger Kolleg. Both the original workshop and this volume have been made possible through the German Federal Ministry of Education and Research and their sponsorship is also gratefully acknowledged. Finally, we are deeply grateful to O. Keel for his invitation to include the present volume in the OBO series as well as to C. Uehlinger, the co-editor of OBO, and M. Bodenmann for their indispensable help in preparing this volume.

To these persons and institutions we would like to express our sincere thanks for making the completion of this journey possible. We hope that the volume will provide a forum for the current debate on the material culture of the Persian Period and become a starting point for further research.

Christian Frevel, Katharina Pyschny & Izak Cornelius
Bochum & Stellenbosch, December 2013

List of Contributors

IZAK CORNELIUS is Professor of Ancient Studies at Stellenbosch University (South Africa).

CHRISTIAN FREVEL is Professor of Old Testament Studies at the Ruhr-Universität Bochum (Germany).

LESTER L. GRABBE is Emeritus Professor of Hebrew Bible and Early Judaism at the University of Hull (Great Britain).

MARY JOAN WINN LEITH is Associate Professor of Religious Studies at Stonehill College (United States of America).

FLORIAN LIPPKE is a Research Assistant (Old Testament Studies) at the University of Fribourg (Switzerland).

ODED LIPSCHITS is Professor of Jewish History (Ancient Israel Studies, Department of Archaeology and Near Eastern Cultures) at Tel Aviv University (Israel).

ASTRID NUNN is Associate Professor for Near Eastern Archaeology at the University of Würzburg (Germany).

KATHARINA PYSCHNY is a Research Assistant (Old Testament Studies) at the Ruhr-Universität Bochum (Germany).

RÜDIGER SCHMITT is Associate Professor of Old Testament Studies at the University of Münster (Germany).

SILVIA SCHROER is Professor of Old Testament Studies at the University of Bern (Switzerland).

DAVID VANDERHOOF is Associate Professor of Biblical Studies at Boston College (United States of America).

PATRICK WYSSMANN is a Research Assistant (Old Testament Studies) at the University of Bern (Switzerland).

A “Religious Revolution” in Yehûd? The Material Culture of the Persian Period as a Test Case: Introduction

Christian Frevel & Katharina Pyschny

While the Second Temple period was formerly considered as a ‘dark age’ and the Cinderella of research, the situation has changed dramatically in recent times as Y. Levin in *A Time of Change* aptly remarked:

The main problem that faces the interested scholar, student and lay person is one of *too much information*. So many new archaeological excavations have been reporting discoveries from the Persian period, so many new epigraphic finds have been published, so many new ideas about the existing material and so many theories about the biblical books of the period have been expounded, that the reader finds him- or herself in danger of drowning in the flood of new data (Levin 2007: xvi).

Remarkably, this holds true although the quantitative amount of data from the Persian period still remains scarce in absolute respect (Edelman 2012: 133; Lipschits 2012: 153). But recent research is producing an incredible amount of information and theories on the development of Yehûd and the formation of Early Judaism(s). However, a comprehensive study on the religious symbol system and its development in the 5th to 3rd century based primarily on the material culture is still lacking. We are in need of a ‘Religionsgeschichte’ or a follow up to the famous *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel* (Keel & Uehlinger 2012) focusing on the late Babylonian, Persian and Early Hellenistic period (cf. also Uehlinger 1999: 136-137).

The present volume does not claim to present such a comprehensive analysis of the material culture from the Persian period, but aims at discussing the evidence by means of case studies encompassing the most important types of archeological finds (e.g., seals and seal impressions, figurines, coins, incense burners, ceramic vessels) – but without making the claim to be complete. The background of these exemplary studies is the

hypothesis of Ephraim Stern, who argues in favour of a “religious revolution” (Stern 1999; 2006) in Judah/Yehûd in the transition from the Neo-Babylonian to the Persian period. According to Stern this revolution was due to a “purification”, “all the pagan-popular elements had undergone ... during the Persian Period” (Stern 2006: 204; cf. also Stern 1989) and which he specifically links to the consolidation of Jewish monotheism (cf. Stern 2010). To put it boldly, the material culture mirrors the distinctiveness of early Judaism in Stern’s view. There existed something like a ‘material Jewish otherness’ and this otherness has to be associated with a deliberate separation by the Jewish authority. It was due to an intentional “purification”, which ceased all polytheistic ‘background radiation’ threatening orthodoxy. Although Stern does not employ the purifying Josianic reform in 2 Kings 23 or the prophetic idol critique shortly before the doom of 587/6 BCE or passages like Ezra 6:21; 10:11; Neh 13:3; Lev 20:24, etc. for the Second Temple period explicitly, the hypothesis of a “religious revolution” echoes the biblical background. But is the confinement to the biblical account in explaining trends in the material culture methodologically appropriate anyway? Moreover, does it even match the evidence?

A “Religious Revolution”? – The Aim of this Volume

Although it was not the ‘empty land’ as described in the Bible, the land of Judah played quite a small economic and political role in the southern Levant during the Neo-Babylonian period after the conquest of Jerusalem 597/86 BCE at least until the decline of the Neo-Babylonian Empire 539 BCE and the rise of the Persian Empire (Lipschits 2005: 368). Only about (or better, at the utmost) 30,000 people remained in the demographically and economically collapsed Babylonian province after slaughter, exile, disease, starvation, displacement and migration. The loss of sovereignty fostered the cultural isolation of the territory and its inhabitants (cf. Keel & Uehlinger 2012: 430). The capital Jerusalem lost not only the Babylonian protégé, but also most of its ‘Hinterland’; both were at least important in economic respect (Lipschits 2012: 145-147, 149). However, the destruction of the centre Jerusalem was not a complete breakdown, neither of the city nor of the whole region; and there was not an overall gap of discontinuity. Especially in the northern part, in Benjamin (e.g., Mizpah, Tell el-Fûl, Gibeon, Bethel), there was an astonishing continuity regarding the material culture (cf. Stern 1982: 229; Lipschits 1999; Betlyon 2005: 21). Within the material culture the designation of the proportion of continuity and discontinuity between the Iron Age II and the Iron Age III is a difficult task

(Lipschits 2011: 194-195). As we know, the Iron Age III is a ‘time of change’ with less obvious change (‘typische Übergangsperiode’/ a period of transition) and it is quite difficult to differentiate between early Iron Age III, late Iron Age III/Persian I and the Persian period. If ever, the main change in the material culture took place in the late 5th, early 4th century BCE (Lipschits 2011: 205). Therefore when evaluating the exilic and early post-exilic period from the viewpoint of a late Judean perspective, there is a striking continuity:

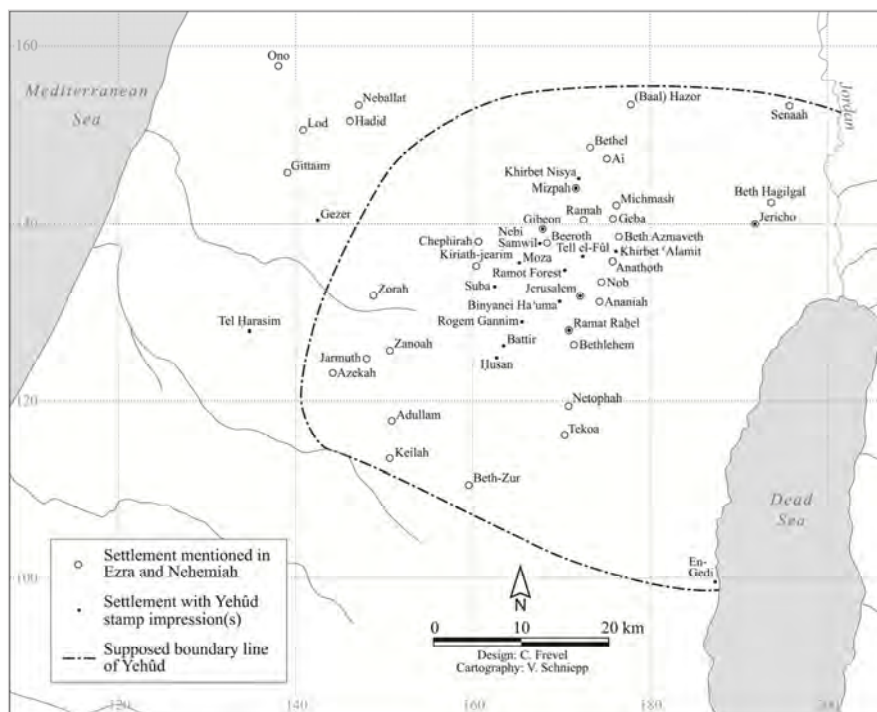
There are only minor changes in the material culture at the end of the 6th century BCE, and the beginning of the Post-Exilic period does not exist from the archaeological point of view. No demographic change can be detected, no change in settlement pattern, no change in administration or economy, no change in pottery production or any other aspect of the material culture, probably aside from a marked change in glyptic traditions and the disappearance of icons in stamps used for stamping jar handles (Lipschits 2011: 195).

Looking at the outcome – the birth of Judaism(s) in Jerusalem, Samaria and other places – the Persian period is obviously “a time of great transformation” (Betlyon 2005: 5). With the rebuilding of the Second Temple, the refurbishment of Jerusalem as administrative centre and the (of course reduced) re-integration of Yehûd into international trade, the development of a certain society and religion called ‘Judaism’ evolved. “When we compare the religion of Iron Age Palestine ... with that of Judaism toward the end of the Second Temple period, we see a remarkable amount of continuity but also a considerable amount of development” (Grabbe 1999: 23). In the volume *Yahwism after the Exile*, R. Albertz and B. Becking rightly emphasised that the birth of Judaism(s) was not the aftermath of a ‘big bang’, but was rather a multifaceted process to be seen against the background of “developments on a broader scale in areas of economy and politics that shaped the contours of this process” (Albertz & Becking 2003: xii). In other words: The birth of Judaism(s) was “a multidimensional process the pace of which has not been the same in different groups and places” (Becking 1999: 7). One of the requirements for the description of the outstanding characteristics of the first ‘Judaisms’ in the 5th-3rd century BCE is to define the continuity and discontinuity in former periods. Does the undertone of continuity also prevail in religious respect? This may be out of the question in general; rather the extent of continuity is arguable. Undoubtedly, apart from reduced temporary solutions (Berlejung 2002) the official cult at the centre in Jerusalem ceased to some extent due to the destruction of the temple. Do artefacts, figurines and seals also reflect a breakdown of the symbol system?

Did the cessation of monarchy and its influence on religious issues have a detectable effect on the religious symbol system as reflected in the material culture? H. Niehr argued to the contrary by suggesting, “that immediately after 586 BCE and even after 539 BCE there was no considerable change in the religious history of Judah (and Yehud)” (Niehr 1999: 239). What really happened to Yahwism at the fringe, beyond the central importance of the Jerusalemite temple and its cult? Was there an internationalization driven by the ‘Phoenician *Koine*’; a regression of the ideas of monolatry, which had emerged in the 7th century BCE? Previous research focused on the question of imperial influences on the local religion in Babylonian and Persian times, but not so much on the change of the religion(s) as a ramification of the altered political organization.

By asking these sorts of questions, one has to face the reduced extent of Yehûd against the background of the broader development in the Southern Levant in the 5th/4th century BCE. The marginal international importance is likewise true for the Persian period, when Yehûd achieved the status of a Persian province (at the latest) in the mid-5th century. There was not so much imperial interest in Yehûd as in the neighbouring provinces especially in the coastal area (the provinces Ashdod and Dor, and – later on in the 4th century – the province Idumea) and in Samaria which was – as in times before – much more powerful in terms of economic capability. At least until the upheavals in Egypt and the loss of the control of Egypt by the Persian authority, the province of Yehûd was politically and economically more or less irrelevant. Yehûd was a very small part of the Persian Empire even in the Southern Levant. We do not know the exact borders of Yehûd (especially in the western extension into the Shephelah) – if there were exact borders at all. Taking the distribution of the Yehûd seal impressions as a reliable indicator (Lipschits & Vanderhooft 2011) in combination with the unsettled biblical lists, Yehûd covered an area of about 50 by 50 km with Jerusalem as centre (see map 1).

Against this background, the aim of the present volume is to look at the Persian province of Yehûd and its self-conception based on material evidence. One of the most intriguing observations made about the Persian period in previous research is the remarkable difference between Yehûd and the neighbouring provinces in almost every type of material evidence, including figurines, amulets, seals, incense altars, imported ceramic vessels, coins, etc. This difference is often perceived to express self-understanding, identity and a religious entity within clear borders and is usually interpreted as being fostered by monotheism and the religious politics of Ezra/Nehemiah, as well as the strong influence of Second Temple Yahwism in Jerusalem.



Map 1: The province of Yehûd

Ephraim Stern's "Religious Revolution" as Point of Departure

Ephraim Stern has to be recognised as one of the main agents in this line of interpretation. However before elaborating on this, a preliminary remark is necessary. All contributors to the present volume admire the learned and encompassing knowledge of Ephraim Stern regarding particularly the Persian period. His ground-breaking overviews on the one hand (Stern 1975; 1982; 2001) and his inspiring exemplary studies on the other hand are unquestionably part of the most intriguing and inspiring research. While the present volume closely scrutinises a prominent interpretation of Stern's, this should be read against the background of a deep admiration of his contributions to the field.

Stern has argued for a "religious revolution" for example in the famous volume *The Crisis of Israelite Religion* edited by B. Becking some twenty years ago. In 2006 he repeated his argument in the volume *Judah and the Judeans in the Persian Period* in an article entitled: "The religious revolution in Persian period Judah". The picture Stern draws is very simplistic

and he admits the oversimplification time and again (Stern 2006: 197). It can be outlined as follows: In the Assyrian period seven nations in the Southern Levant had seven distinct male gods (Baal, Dagan, Hadad, Qôš, Milkom, Kemosch, and YHWH) with the same consort (Ashtart or Asherah).

The pagan cult in Judah, whether being of foreign origin (either Egyptian or Phoenician) or of national Judean origin in the shape of the deities YHWH and Asherah (or *'Ashtart*), is presented by a rich assemblage of finds. These particular finds are dated from the late 8th century down to the beginning of the 6th century BCE (Stern 1999: 250).

After giving an overview on the figurines, he cites the results of Raz Kletter on the so-called pillar figurines: *“these pottery figurines are Judean”* (Stern 1999: 251). Regarding the male horse-and-rider figurines, he considers Judah also being part of the regional Levantine trend: “Judah did not differ from its neighbours” (Stern 1999: 251). While including the possibility that these figurines represented foreign gods Stern admits “that they are pagan representations of the *national Judean god, Yahweh and his consort 'Ashtart or Asherah*” (Stern 1999: 251). His conclusion is that there “existed a cult which may be called ‘Yahwistic paganism’” on the one hand and on the other hand “there always has been the monotheistic, central cult practised in the temple of Jerusalem” (Stern 1999: 252-253).

This statement is remarkable in terminology and conception, setting the directions in several ways: By the opposition between peripheral “Yahwistic paganism” or “Pagan Yahwism” (Stern 2001b) and central “monotheism” Stern employs the somewhat problematic while implicitly judgemental paradigm of orthodoxy and heterodoxy, which has been proven not to be the best point of departure for the description of inner-religious plurality and diversity in religious studies (e.g., Hendersen 1998; Iricinschi & Zelletin 2008; Grabbe 2004: 14; Frevel 2013b). The assumption of a monotheistic cult in Jerusalem in the times of Judaic monarchy on the other hand does not face – just to mention one of the crucial issues – that the cult of the goddess Asherah is not only attested by figurines. There is ample evidence that a goddess was venerated in official religion at least until the 7th century, if not beyond (Frevel 1995; cf. also Keel 2007). The presumed change from polytheism to monotheism either in late pre-exilic, exilic or post-exilic times is not as evident as Stern seems to assume, neither in conceptual nor in historical perspective (out of the vast amount of literature Frevel 2013a; 2013b). In summary, the point of departure in Stern’s description is lopsided, even if the material evidence is accurately listed and evaluated.

While the description of the archaeological record is very exact (cf. Stern 1982), its interpretation produces ‘blind spots’ in several cases. This can be shown for instance in Stern’s interpretation of the male figurines in the Iron Age II and the Persian period. The only figurines, which have been found in Yehûd in a remarkable amount, are fragments of horse-and-rider terracottas (e.g., in Tell en-Naşbeh, Ramat Raḥel, Jericho, En-Gedi, Gibeon, and at least Jerusalem; Frevel 2013a: 256, 258). They are part of a larger group, which is present not only in Yehûd but in the neighbouring provinces as well (see Schmitt, Cornelius in this volume). Following Christoph Uehlinger the “riding horsemen were perhaps the most widespread and well-known ambassadors of ‘Persianism’ throughout the empire” (Uehlinger 1999: 170). Stern mentions them explicitly in his overviews (Stern 1982: 168; 2001: 493), but – strikingly enough – he does not go into detail concerning the Persian riders in the ‘religious revolution’-argument, where he only mentions the Iron Age horse-and-rider figurines. While he admits that the Judean local variants of the horsemen could represent Yahweh and these figurines are considered to constitute the certain ‘Yahwistic paganism’ (Stern 1999: 252; 2010: 400), this possibility is ruled out in the Persian era. In Stern’s interpretation, the Persian riders are without doubt representations of humans rather than gods. By doing so, any links between the horse-and-rider figurines and the Persian riders are implicitly nullified by assuming that the latter figurines (if even existent) are explicitly not cultic objects. While certain Judeans beyond orthodoxy may have identified their god in the clay representations, no one in Yehûd was inclined to do so any more. But can this possibility be so easily ruled out? It is true, that the Persian riders are rather representing the king than a male god, but the latter cannot be excluded in principle or one has to argue with the discontinuity to the Iron Age explicitly. The obvious continuity – namely that a comparable type of male figurine was found in Judah and neighbouring countries as well as in Yehûd and its neighbouring provinces – is marginalized by Stern for the sake of his argument. By interpreting the Persian era as ‘purified’ and ‘monotheistic’ and the late Iron Age as saturated by ‘paganism’ both are not evaluated according to the same standards.

Stern considers the Babylonian era as a period of complete lack of evidence (“a clear and objective vacuum”; cf. Stern 1999: 253). However, regarding the early Persian period the difference is clear-cut: “the picture is completely different. Instead of a separate national pagan cult unique to each of the individual nations of the country, new types of figurines appear which reflect a certain ‘Koine’” (Stern 1999: 253). This Phoenician or Mediterranean ‘Koine’ comprises an assemblage of male figurines (“an adult male, represented as a king”), fertility goddesses and young boys,

which were representing a divine triad. The certain names vary again regionally. But now the province of Yehûd is no longer part of this pagan ‘Koine’, but is showing a complete lack of figurines as “a very strange phenomenon: in the areas of the country occupied by Jews, *not a single cultic figurine* has been found!” (Stern 1999: 253; cf. also Stern 2001a: 479; Knowles 2006: 71). This bold statement was often discussed, either by listing the few fragments of figurines from Yehûd (Schmitt 2003) or by attributing Iron Age figurine fragments from Jerusalem to the Persian period (de Hulster 2012). A renewed analysis of the terracotta figurines from the Persian period is given by Cornelius in this volume (see below). However, is it appropriate after all to expect figurines in Yehûd? Most of the figurines from excavations outside of Yehûd (rather than from the antiquities market) originate in *favissae* as in Tel Zippor, Tel Ḥalif, Mareshah or Dor. Yehûd lacks such *favissae* since there are no sanctuaries which may have facilitated a votive cult at all. Figurines beyond depositories are not as rare as they are in Yehûd, but they are not as frequent for instance as the Iron Age terracotta figurines in Judah. Thus, one wonders whether the bias within the find distribution of Persian period figurines, which is as such undeniable, is as exceptional as usually presumed (Frevel 2013: 253).

The question that arises is whether the lack of evidence is a deliberate turning away from the Mediterranean ‘Koine’ driven by orthodoxy. Again, one has to discuss the interpretation rather than the presentation of the archaeological record. While the pillar figurines are considered representations of Asherah and thus indications for a certain ‘Yahwistic paganism’ (Stern 1999: 252; 2010: 400), the situation has been clarified in the Persian period. This is said to be a deliberate farewell to the goddess. It is not the find distribution of figurines in the Persian period and the more or less ‘absence’ which casts doubt on the interpretation, it is rather the distribution pattern of figurines in the Iron Age II B-C, which is striking. While the Judean territory has revealed hundreds of female figurines, these objects are strikingly rare in Israel or Samaria (cf. Kletter 1996; Darby 2014). In this case, due to the biblical (e.g., 1 Kings 13:6) and the epigraphic evidence from Kuntillet ‘Ajrud the reasoning cannot be that Asherah was only marginally worshipped in Israel or that Israel was more orthodox than Judah. Apparently, the Judean pillar figurines document the worship of Asherah in Judah, but their absence in Israel is not synonymous with the absence of an Asherah-cult in the North of Palestine. With regard to the Persian period, this example illustrates that an *argumentum ex silentio* is not entirely sustainable (Frevel 2013a: 257-258). Accordingly, Stern’s conclusion, which identifies the absence of figurines as indicating ‘monotheism’ or ‘orthodoxy’ is not convincing.

In addition, the interpretation of the situation in Samaria in Persian times also casts doubt on the hypothesis of Stern. The absence of figurines pertains not only to Yehûd, but following Stern “the same is true of Samaria” (Stern 2006: 199). Hence, he parallels the development of Yahwism in Yehûd and Samaria to a great extent: “The changes undergone by the Samaritan cult on Mount Gerizim apparently parallel those of Judah and Jerusalem. In the seventh century B.C.E., at the time that the first foreign exiles were sent to Samaria, the mountain still served as a pagan cult center” (Stern 2006: 200). This is drawn from the archaeological record, particularly from three limestone capitals “which bear the common motifs of the ‘tree of life’ and cobra snakes” (Stern 2006: 200). Obviously, it does not take much ‘to get pagan’, but anyway, in the Persian period the Gerizim “became a center of monotheistic religion” (Stern 2006: 200). But even if one accepts this over-simplistic view (for a more detailed description of the development see Knoppers 2013), one has to face the striking plurality on Samaritan coins or seal impressions compared to Yehûd. Telling “A Tale of Two Cities” (Cornelius 2011) by accepting regional diversity and interferences within the formation of Judaism is one of the recent needs in religious historiography. The evolution in Yehûd and Samaria is betwixt and between remarkable difference and strong parallelism, which may be coined ‘interferent formation’.

Anyway, in the view of Stern there are no more sanctuaries apart from Jerusalem and Mount Gerizim – or in the words of Melody D. Knowles: it was *Centrality Practiced*. This argument is fostered by the evidence from the material culture which is emphasised by Stern time and again: “In all the territories of Judah and Samaria, there is not a single piece of evidence for any pagan cults! There are no sanctuaries ..., no figurines, and no remains of any other pagan cultic objects” (Stern 2001a: 479). Against the background of the ‘Phoenician *Koine*’ with sanctuaries and figurines, this is striking enough. By explaining this difference, Stern’s conclusion is that there was a deliberate installation of post-exilic Judaism by an act of *purification* rooted in and fostered by the Babylonian exiles (Stern 1999: 255):

Apparently, pagan cults ceased to exist among the Judeans who purified their worship and Jewish monotheism was at last consolidated. And from this newly established monotheism also sprang the Samaritans. In any case, it seems that this development occurred among the Babylonian exiles and was transferred by the returning exiles ... who rebuilt the second temple in Jerusalem.

This deliberate and significant change he labels a “religious revolution”, rooted in an act of “purification during the Persian Period (and also in the

Samaritan cult that replaced the Israelite)” (Stern 2006: 201). But one should keep in mind that the absence of evidence is not the evidence of absence. Persian period finds from Jerusalem for instance are generally scarce due to clearing before the Hellenistic levels were built (Lipschits 2012). The distribution patterns of finds may have different backgrounds as was widely discussed within the ethnicity discourse with regards to pig bones, collared rim jars, etc. Perhaps the change within the symbol system is due to a *longue durée* development or to economic reasons?

The agency of the process indicated by Stern is attributed to the *golah*, following the widely accepted theory that monotheism sprang out of exile. The development “occurred among the Babylonian exiles and was transferred to the land of Israel by the returning exiles such as Zerubbabel son of Shealtiel and Joshua son of Jehozadak who rebuilt the second temple in Jerusalem, or Ezra and Nehemiah” (Stern 1999: 255). There can be no doubt that this argument presumes the ‘empty land’ hypothesis on the one hand and a clear discontinuity between the pre-exilic and post-exilic periods on the other. Yehûd is ‘orthodox’ from the beginning. However, recent discussion has lowered the impact of ‘exile’ in general and on the emergence of monotheism in particular. To state it simply: If there was no mass remigration of returnees in the late 5th and early 4th century, their impact in constituting the post-exilic identity should not be overestimated, even though the biblical account does emphasise their effect.

As the few critical remarks on Stern’s hypothesis have shown, the pre-suppositions, implementation and conclusions invite criticism on hermeneutical, methodological, and factual grounds. The volume’s aim is therefore to discuss this somewhat ‘ideologically’ loaded hypothesis using a comparative view on the material evidence. Our approach attempts mainly:

1. to describe the continuity and discontinuity between the late Iron Age, the Babylonian and the Persian or early Hellenistic period;
2. to compare the material evidence of Yehûd with the neighbouring provinces by considering various contexts (political, economic, demographic, religious, etc.) and describing processes of adoption, imitation, rejection and demarcation in the material culture;
3. to contribute to the interpretation of historical, political, and religious developments without relying on patterns of evaluation drawn from the biblical account, and especially without employing judgemental patterns as orthodoxy, heterodoxy, pagan, monotheism, etc.;

4. to avoid methodological shortcomings by either taking a selective view on particular distribution patterns of object classes, or by singling out particular objects out of context within the symbol system as a whole, or by neglecting particular trends within a broader development, and finally not to stress the absence of evidence without context;
5. to answer the question, how outstanding or 'original' was Yehûd in Persian times? Are there models to explain the development of the cultural distinctness of Yehûd, which differ from Stern's hypothesis?
6. to describe the cultural and religious processes of densification which led to the formation of Early Judaism(s) in terms of the material culture rather than relying on the biblical account. By doing this the facets of regional differences and their interferences are to be taken into account rather than to focus only on Jerusalem as centre.

This volume intends to discuss the evidence by means of case studies including new finds, recent theories and trends in scholarly research. Thus, a fresh look will be taken at figurines, coins, seal-impressions, incense burners and decorated ceramic vessels. The focus will be especially on the two-fold difference between Samaria and Yehûd on the one hand, and Yehûd and the surrounding provinces on the other hand.

*The Contributions of the Present Volume and Their Discussion of
Stern's Hypothesis of a 'Religious Revolution'*

The present volume deals with the most important archaeological find categories represented in the material culture of the Persian period. Due to the fact that every contribution is introduced by a short abstract in which the paper's aim and its conclusions are briefly summarized, the following remarks do not engage so much in a detailed overview of the articles. In contrast, by taking the paper's approach and its results, they rather function as a kind of systematization on which basis central features and emerging trends concerning the religious history of the Persian period will be evaluated. Special attention is given to the discussion of Stern's hypothesis of a 'religious revolution'. However, far from being a synthesis of the volume, some concluding lines are given at the end of the introduction.

The volume starts with the paper '*Religious and Cultural Boundaries from the Neo-Babylonian to the Early Greek Period: A Context for Iconographic Interpretation*' by Lester L. Grabbe who combines historical con-

cerns with the rich iconographic resources that have become available especially in recent years. Although he is by no means aware of the whole spectrum, Stern's hypothesis is basically deduced from the evidence of 'cultic' objects (mainly figurines). In contrast to the selective view, Grabbe illustrates the plurality of the material culture by giving a brief chronological survey of the main iconographic sources for the Late Iron, Neo-Babylonian, Persian, and early Hellenistic periods for Palestine and the region. These sources include terracotta objects, seals and seal impressions as well as coins, and it becomes apparent that not a selection, but all of these find categories and the patterns of their distribution have to be considered for the reconstruction of the (religious) history of the Persian period. Furthermore, Grabbe stresses some important methodological challenges in interpreting these sources which are also highly relevant when dealing with Stern's hypothesis: the polyvalence of images and symbols, the interpretation of artefacts as a type of media, the differentiation and description of primary and secondary functions of objects and the often hastily assigned religious or cultic use of finds. The latter is discussed using the examples of pillar figurines, horse-and-rider figurines, cult stands and 'architectural models' from the late Iron Age, but shows likewise the need for an elaborated methodology and comprehensible criteria when interpreting the material culture of the Persian period.

The second essay '*Continuity and Change in the Persian Period Judahite Stamped Jar Administration*' by Oded Lipschits and David Vanderhooft deals with stamped jar handles. Because they are not cultic objects, these finds are not considered by Stern in his argument in favour of a religious revolution. But as shown by the authors they have become both a renewed source for historical reconstruction and an archaeological indicator for understanding continuity and change in the history, administration, archaeology, and palaeography of Judah between the late 8th and the late 2nd centuries BCE. Since they were in use for about 600 years, they illustrate a significant continuity in the agricultural and administrative system of producing and collecting agricultural products, which persisted across periods of great historical, political and demographic changes. On the other hand, Lipschits and Vanderhooft elaborate on the main continuities as well as the formal changes, which occurred since the end of the 6th century BCE: the replacement of Hebrew by an Aramaic script, the disappearance of glyptic elements, and their production in the Jerusalem region. During the beginning of the 4th century BCE, the system underwent consolidation and only the name of the province or its abbreviation occurs on seals, which are linked by the authors to the importance of Judah as a province on the border of Egypt, where the Persians lost their domination at this time.

Since the evidence of terracotta figurines or their absence in Yehûd is crucial in Stern's argument in favour of a religious revolution, these objects are treated in two articles. In *'East Meets West: Trends in Terracotta Figurines'* Izak Cornelius provides a typology of Persian period figurines including female (naked women, pregnant women, women with child, and women in 'Western' style) and male (seated men, bearded men, horse riders, and men in 'Greek' style) ones. By re-evaluating the find distribution in regional respect it is stressed that, contrary to Stern's claim that "not a single cultic figurine has been found" (Stern 1999: 253), a handful of fragments depicting horsemen might be attested in Yehûd. Nevertheless, this relatively humble evidence in Yehûd and the regional distribution of the figurines indicate a remarkable difference between the province of Yehûd and the other regions, especially with the Shephelah and Mareshah (Idumea) clearly distinguishable. Cornelius shows that in Stern's hypothesis the discontinuity in the use of terracottas in Judah or Yehûd is overemphasised and that the explanatory model 'religious revolution' is far too simple in view of the archaeological evidence. Independent of the absence-of-evidence-argument and the simplistic concept of a solely Yahwistic population in Yehûd, it is highlighted that the religious symbol system of Yehûd contains moments of continuity as well as moments of discontinuity. The above mentioned phenomenon concerning the regional distribution of terracotta figurines does not necessarily indicate iconoclastic tendencies or the rise of monotheism. It could also be linked to non-religious factors such as the isolation of the hill country from the main trade routes. Considering that the ban on images is not prohibition of art or images as such, but points to the making and worshipping of cultic divine images, Stern's argument only makes sense if the terracotta figurines are interpreted as divine images. Since this is highly disputed, and according to Cornelius also unlikely, a religious revolution cannot be affirmed on the basis of the terracotta figurines.

This impression is strengthened in *'Continuity and Change in Post-Exilic Votive Practices'* by Rüdiger Schmitt who deals with the votive practices associated with terracotta figurines found at En-Gedi, Gezer, Jericho, Jerusalem, Tell en-Naşbeh, and Ramat Raḥel. It is shown that the concept of a post-exilic religious revolution is problematic in view of the following aspects: the dogmatically and ideologically biased opposition between 'paganism'/'polytheism' and the 'monotheistic' Yahwe religion, the false assumption that practices of 'folk religion' with terracotta figurines are to be considered 'pagan' or 'foreign', the highly disputed identification of figurines as deities, the problematic assumption of a general image ban, and the misleading equation of religious and ethnic identity. Schmitt argues there-

fore that the presence of terracotta figurines in Persian period Yehûd are both witnessing the persistence of traditional votive practices as well as a change of such practices. In contrast to Stern it is argued that there was by no means a radical change of religious practices associated with the figurines, but a more gradual one with strong local differentiation. According to Schmitt the fact that figurative votive objects fell out of use during the Persian period cannot be explained with the simplistic theory of ‘iconoclasm’ or religious ‘monotheistic’ revolution, but is due to a multiform process involving the already traditional avoidance of divine representations, the material dominating the market, cultural identity associated with votive objects, the growing importance of money dedications and the broader tendency in the West-Semitic realm to dedicate votive inscriptions as well as the emerging attempts of centralised religious authorities to control votive practices, as witnessed by the Gerizim temple inscriptions.

The essay *‘Perserzeitliche Räucherkästchen: Zu einer wenig beachteten Fundgattung im Kontext der These Ephraim Sterns’* by Christian Frevel and Katharina Pyschny deals with the so-called cuboid incense burners. As a “widespread cult object in Palestine in the Persian period” (Stern 1982: 182) these items became important within the discussion of the Persian period, insofar as they are (implicitly) integrated in Stern’s argument of a “religious revolution” in Judah. By interpreting them as cult objects and ascribing them to a foreign – namely the Assyrian – cult, Stern connects them to a certain paganism which was prominent outside of Persian period Yehûd. Thus, he parallels their find distribution with the absence of figurines in Yehûd and explains this phenomenon by assuming a purification which all pagan-popular elements had undergone during the Persian period and which finally led to the consolidation of Jewish monotheism. By focusing on their find distribution, find contexts, functions and iconography Frevel & Pyschny question essential aspects and implications of Stern’s argumentation: the religio-historical explanation of the find distribution, the often highlighted discontinuity of the Iron Age II horned altars and the Persian period cuboid incense burners, their ‘pagan’ character, their interpretation as cult objects and their ‘Phoenician’ iconography. It is shown that the absence of the cuboid incense burners in Judah/Yehûd is paralleled by the (horned) altars from the Iron Age II. Since the latter phenomenon is often explained by hinting at Judah’s economic inferiority and its geographic isolation, these explanatory models seem likewise probable for the find distribution from the Persian period. By comparing the evidence from the Iron Age II and the Persian period the authors highlight a typological and functional continuity between (horned) altars and cuboid incense burners. The assumed ‘pagan’ or Assyrian character of these artefacts is chal-

lenged as well by considering the date, the typology, the iconography and the parallels from South Arabia. Especially the interpretation as cult objects is questioned in favour of a multifunctionality which includes also non-cultic applications. Finally, the designation of the iconographic designs as ‘Phoenician’ is excluded by stressing the local character of the iconography and the virtual absence of Phoenician as well as religious or mythological motifs. On this basis, alternative explanatory models for the distinction within the material culture of Yehûd are suggested such as the consideration of regional developments, the integration of economic changes and the differentiation of local developments and traditions.

One crucial aspect within Stern’s line of argumentation is the assumption that – based on the significant absence of sanctuaries, figurines and other ‘pagan’ cultic objects – Samaria, like Judah, is similarly affected by the “religious revolution”. Though Stern does briefly refer to the coinage of Samaria and Yehûd, he does not properly include this evidence in his argument, since it is not clear to him “if they had any cultic significance or were merely copies of motifs borrowed from coins of neighboring provinces of the empire” (cf. Stern 2001a: 479). But especially the material culture of Samaria, foremost the coinage and the finds from Wadi ed-Daliyeh, is – considering its multicultural or ‘foreign’/‘pagan’ repertoire of motifs – the greatest challenge to Stern’s hypothesis of a religious revolution. Therefore, the following three articles focus on the material culture of Samaria.

In ‘*The Coinage Imagery of Samaria and Judah in the Late Persian Period*’ Patrick Wyssmann provides an overview of the coinages of the two provinces and their different iconographic repertoires. By asking for specific preferences and constraints related to the cultural and especially the religio-historical context of Samaria and Yehûd he stresses the heterogeneity of both groups. The Samarian coinage imagery is characterised by a multicultural and cosmopolitan attitude, insofar as Persian as well as Greek motifs are copied, adapted and partly modified from Athens, Sidon, and Tarsos. The motif repertoire includes depictions of Zeus, Baal, Heracles, Bes, Athena and Arethusa. In contrast, the Judean coinage represents a much more restrained iconography. Wyssmann shows that this difference is not accurately explained by a religious revolution, but has to be correlated with the distinct religious and historical background of the two provinces and their capitals in the late Persian period. While Samaria has a long tradition of being the realm’s administrative seat, a military base and a commercial centre with an urban character, Jerusalem is considered a relatively small place with a rural or peripheral urban character at best and little economic potential. The differences between the iconography on the coinage in Samaria and those in Judah reflect those differences between the two cities.

In the following article '*Religious Continuity in Israel/Samaria: Numismatic Evidence*' Mary Joan Winn Leith – though in line with Wyssmann concerning the multicultural character of the Samarian coinage – does not focus on the regional or local differences between Samaria and Yehûd. In contrast, she presents numismatic evidence for cultural continuity between the independent Kingdom of Israel of the early 8th century and colonized Samaria in the Persian Period in order to open up new perspectives on the religion and culture of Israel and Judah in both the Iron Age and the Persian period. After highlighting the multicultural character of the Samarian coins which reproduce coin images from Athens, Tyre, Sidon and Cilicia, Leith discusses several parallels between a significant number of fourth-century Samarian coin devices and images from Kuntillet 'Ajrud. On the basis of these correspondences between the two sets of images, each explicitly associated with Samaria, it is argued that the Samarian self-definition which is constituted by many of the Samarian coin images involved not only an explicit declaration of fealty to Persian satrap and king, but also – occasionally even on the same coin – a capitalizing on its ancient Israelite heritage. Furthermore, in a case analogous to the continuous material culture identified in the archaeological record, a persistent symbolic 'Israelite' repertoire from the Iron Age into the Persian period and even beyond is stated.

In '*Beobachtungen zu den (spät-)persischen Samaria-Bullen aus dem Wadi ed-Daliyeh: Hellenisches, Persisches und Lokaltraditionen im Grenzgebiet der Provinz Yehûd*' Silvia Schroer and Florian Lippke focus exemplarily on the remarkable iconographic attestations connected with the Wadi ed-Daliyeh findings. Considering style and convention the preserved motifs are classified as Persian, Greek or Greco-Persian and moreover contextualized by taking into account local parallels as well as relevant attestations of the dominant / 'imperial' cultures of Persia and Greece. It becomes apparent that the findings constitute a heterogeneous corpus including Persian as well as Greek motifs, whereas an explicit Egyptian influence could not be detected. Especially the frequency of Hellenistic motifs is significant. Like the numismatic evidence of Samaria, the bullae from Wadi ed-Daliyeh contradict the hypothesis of a purification of all 'pagan' elements in Samaria. Their iconographic repertoire includes foreign or 'pagan' imagery (e.g., Heracles), so that Stern's hypothesis seems less plausible in view of this material. In fact, the alternative explanatory model to correlate the distinctions within the material culture with the specific historical, social, demographic, economic and religious developments of the provinces becomes even more compelling.

The volume is completed by Astrid Nunn in her essay ‘*Attic Pottery Imports and Their Impact on Identity Discourses: A Reassessment*’ in which the places/sites where Attic pottery was discovered are presented, and the types and the quantity of this pottery are analysed. It is argued, that there were few permanent Greek residents in the Levant and that therefore the users of Attic vessels were local people. Their choice of shapes was made according to their needs. Concerning the choice of pictures, Nunn shows, that only certain groups, which could be incorporated into the local life, were imported. The more sophisticated the Attic pottery was, the more expensive it became and it was therefore only bought by wealthier people. The use of Greek pottery is first of all a matter of fashion and does not imply any change of customs. To own painted vessels with pictures was fashionable. Since the Levantine market was not sophisticated and not important enough, no new pictures were created for its customers. Nunn elaborates, that the presence of Greek pottery depended on several factors: the geographic location, the importance of the city or how much remained from Persian times that was not destroyed by Hellenistic intrusion. Furthermore, the social environment had to allow for the urban middle and higher class who bought and used Attic pottery. Irrespective of the fact that Yehûd had no large towns and was not densely populated in Achaemenid times, it seems that imported Attic pottery did not have a far-reaching impact on intellectual and religious developments in and outside Yehûd. Nevertheless, Attic pottery remains an indication of economic openness, a taste for foreign objects and wealth.

No “Religious Revolution” in Yehûd! Central Features and Emerging Trends concerning the Religious History of the Persian Period

The overview of the following contributions has already emphasised that Stern’s hypothesis of a “religious revolution” has to be questioned in terms of methodology, but it is also far too simple to describe the complex historical, demographic, social, economic and religious processes of the Persian period. Though the present volume does not intend to provide an encompassing alternative model for the development of Yehûd and the formation of early Judaism(s), let us conclude with some crucial methodological aspects regarding the reconstruction of the (religious) history of the Persian period:

1. All material evidence from the Persian period has to be considered for the reconstruction of religious-historical processes and all find categories have to be included in the hypotheses (Grabbe, Lipschits & Vanderhooft). The specific distribution patterns have to be integrated into regional or local developments and the *longe durée* (Lipschits & Vanderhooft, Cornelius, Schmitt, Frevel & Pyschny, Nunn). Not only the discontinuities, but also the continuities from the late Iron Age to the Persian period have to be taken into account. Focusing exclusively on 'cultic' objects is methodologically problematic and inadequate with regard to content (Cornelius, Frevel & Pyschny). The religious history of the Persian period cannot be separated from its historical, economic, demographic, ethnographic and social processes or changes. At least these aspects – which are not mutually exclusive – have to be considered equally in explanatory models (Grabbe, Cornelius, Schmitt, Frevel & Pyschny, Wyssmann, Schroer & Lippke, Nunn). Parallax, i.e. altered viewing angles, can significantly modify the hypotheses about the factors that generate religious changes.
2. A viable methodology and criteriology for interpreting artefacts and/or contexts as 'cultic' is still lacking (Grabbe, Cornelius, Schmitt, Frevel & Pyschny). Actually, in this regard the situation has not changed compared to the Iron Age II: One might get the impression that the cultic interpretation is often overstressed. Furthermore, in many cases it seems more plausible to assume a multifunctionality of objects, which includes cultic as well as secular usage (Frevel & Pyschny). Though the analysis of the artefacts in question becomes therefore even more complicated, the need for an agreeable and workable methodology is apparent. On the other hand, it has to be pointed out, that from specific find categories only limited conclusions can be drawn with regard to the religious practice and the religious symbol system. For instance, it is not quite clear how the 'polytheistic' character of the Samarian coins and seals or seal impressions from the late Persian and early Hellenistic times relate to the YHWH-religion (Leith, Wyssmann, Schroer & Lippke). In this regard, there is also a great need for methodological clarification and for viable criteria. The same holds true for the figurines (Schmitt, Cornelius) and incense burners (Frevel & Pyschny), which have been found in different contexts. Up to now, clear differentiations within the religious sphere – may they relate to social strata or groups – are not (yet) possible on the basis of the material evidence.

3. Regional or local developments and historical, economic, demographic, ethnographic and social changes are highly relevant for the reconstruction of the religious history of the Persian period (Cornelius, Frevel & Pyschny, Wyssmann, Schroer & Lippke, Nunn) and have to be included more thoroughly in the hypotheses. Both Yehûd and Samaria indicate the formation of post-exilic Yahwism(s), but their relation can be considered neither as completely parallel evolutions nor simply as competing orthodoxies. The entangled development of Judaism can rather be described by a twisted and interdependent formation paradigm than by a monolithic or entirely parallel development. By emphasising the regional differences, one has to take into account also the special characteristics of Galilee, the Bet-Shean lowlands, the coastal strip, the Shephelah, the Beersheba valley, the Negev and Transjordan, etc. Regional particularities and peculiarities have to be contextualized in diachronic respect.
4. The differentiation of local processes and traditions (e.g., in typological or iconographical respect) becomes even more relevant. This holds especially true for the derivation of these specific local traditions and – when indicated – their reciprocal interference. For the reconstruction of the religious history of the Persian period, it is crucial to consider the various exchange processes, which for instance may be linked to economy and trade, ethnography and/or ‘internationalisation’ (Frevel & Pyschny, Schroer & Lippke, Nunn).
5. A religious history of the Persian period cannot be reconstructed without considering the biblical evidence in a historical-critical way. This concerns especially those texts connected with the formation of monotheism, the image ban and Ezra/Nehemia. However, it has to be kept in mind that the biblical evidence cannot provide the starting point for the reconstruction of religious developments. The literarily constructed paradigms for explaining religious processes (e.g., ‘purification’, ‘separation’, ‘sacralisation’) are clearly situated on a different level than the historiographical explanatory models.

Bearing this in mind, the conclusion of the present volume is obvious: There was no “religious revolution” in Yehûd or in Samaria that can be drawn from the account of the material culture. Even if there was a ‘material otherness’ of the Yehûdite material culture, Judaism was not the outcome of a revolution and a deliberate distinctiveness. The entanglement of self-understanding and cultural and/or religious difference has to be discussed further.

BIBLIOGRAPHY

- Albertz, Rainer & Becking, Bob (ed.), 2003, *Yahwism After Exile. Perspectives on Israelite Religion in the Persian Era*, Assen.
- Becking, Bob, 1999, "Continuity and Discontinuity after the Exile. Some Introductory Remarks", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo C. A. (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Traditions in Exilic and Post-Exilic Times* (Oudtestamentische Studiën 42), Leiden, 5-6.
- Berlejung, Angelika, 2002, "Notlösungen. Altorientalische Nachrichten über den Tempelkult in Nachkriegszeiten", in: Hübner, Ulrich & Knauf, Ernst A. (ed.), *Kein Land für sich allein. Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebir-nâri für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag* (Orbis Biblicus et Orientalis 186), Fribourg & Göttingen, 196-230.
- Betlyon, John W., 2005, "A People Transformed. Palestine in the Persian Period": *Near Eastern Archaeology* 68, 4-58.
- Cornelius, Izak, 2011, "'A Tale of Two Cities'. The visual symbol systems of Yehud and Samaria and Identity/Self-understanding in Persian-period Palestine", in: Jonker, Louis C. (ed.), *Texts, contexts and readings in postexilic literature. Explorations into historiography and identity negotiation in Hebrew Bible and related texts* (Forschungen zum Alten Testament 2/53), Tübingen, 213-237.
- Darby, Erin, 2014, *Interpreting Judean Pillar Figurines. Gender and Empire in Judean Apotropaic Ritual* (Forschungen zum Alten Testament. 2. Reihe), Tübingen (forthcoming).
- Edelman, Diana, 2012, "What can We know about the Persian-era Temple in Jerusalem?", in: Kamlah, Jens (ed.), *Temple Building and Temple Cult. Architecture and Cultic Paraphernalia of Temples in the Levant (2.-1. Mill. B.C.E.)* (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins 41), Wiesbaden, 343-368.
- Frevel, Christian, 1995, *Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs. Beiträge zu literarischen, religionsgeschichtlichen und ikonographischen Aspekten der Ascheradiskussion* (Bonner Biblische Beiträge 94,1 & 2), Weinheim.
- Frevel, Christian, 2013a, "Der Eine oder die Vielen? Monotheismus und materielle Kultur in der Perserzeit", in: Schwöbel, Christoph (ed.), *Gott – Götter – Götzen* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 38), Leipzig, 238-265.
- Frevel, Christian, 2013b, "Beyond Monotheism? Some Remarks and Questions on Conceptualizing 'Monotheism' in Biblical Studies": *Verbum et Ecclesia* 33,2, 1-7 (<http://www.ve.org.za/index.php/VE/article/view/810>).
- Grabbe, Lester L., 1999, "Israel's Historical Reality after the Exile", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo C. A. (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transfor-*

- mation of Religious Traditions in Exilic and Post-exilic times (*Oudtestamentische Studiën* 42), Leiden, 9-32.
- Grabbe, Lester L., 2004, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period 1. Yehud: A History of the Persian Province of Judah*, London & New York.
- Henderson, John B., 1998, *The Construction of Orthodoxy and Heresy. Neo Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns*, New York.
- de Hulster, Izaak, 2012, "Figurines from Persian period Jerusalem?": *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 124/1, 73-88.
- Iricinschi, Eduard & Zelletin, Holger M., 2008, *Heresy and Identity in Late Antiquity* (*Texts and Studies in Ancient Judaism* 119), Tübingen.
- Keel, Othmar, 2007, *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*, Bd. I & II (*Orte und Landschaften der Bibel* IV,1), Göttingen.
- Keel, Othmar & Uehlinger, Christoph, 1998, *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel*, Minneapolis & Edinburgh.
- Keel, Othmar, & Uehlinger, Christoph, 2012, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen. Mit einem Nachwort von Florian Lippke*, 7. Auflage (Reproduktion der 5., erw. Auflage 2001), Fribourg.
- Kletter, Raz, 1996, *The Judean Pillar-Figurines and the Archaeology of Asherah* (*British Archaeological Reports International Series* 636), Oxford.
- Knoppers, Gary N., 2013, *Jews and Samaritans. The origins and history of their early relations*, New York & Oxford.
- Knowles, Melody D., 2006, *Centrality Practiced. Jerusalem in the Religious Practice of Yehud and the Diaspora in the Persian Period* (*Archaeology and Biblical Studies* 16), Atlanta.
- Levin, Yigal, 2007, *A Time of Change. Judah and its neighbours in the Persian and early Hellenistic periods* (*Library of Second Temple Studies* 65), London.
- Lipschits, Oded, 1999, "The History of the Benjaminite Region under Babylonian Rule": *Tel Aviv* 26, 155-190.
- Lipschits, Oded, 2005, *The Fall and Rise of Jerusalem. The History of Judah under Babylonian Rule*, Winona Lake.
- Lipschits, Oded, 2011, "Persian-Period Judah. A New Perspective", in: Jonker, Louis (ed.), *Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature. Explorations into Historiography and Identity Negotiation in Hebrew Bible and Related Texts* (*Forschungen zum Alten Testament* 2/20), Tübingen, 187-211.
- Lipschits, Oded, 2012, "Archaeological Facts, Historical Speculations and the Date of the LMLK Storage Jars. A Rejoinder to David Ussishkin": *Journal of Hebrew Scriptures* 12, Article 4, 1-15
(http://www.jhsonline.org/Articles/article_166.pdf).

- Lipschits, Oded & Vanderhooft, David, 2007, "Jerusalem in the Persian and Hellenistic Periods in Light of the Yehud Stamp Impressions": *Eretz Israel* 28, 106-115 [Hebrew].
- Lipschits, Oded & Vanderhooft, David, 2011, *The Yehud Stamp Impressions. A Corpus of Inscribed Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah*, Winona Lake, IN.
- Niehr, Herbert, 1999, "Religio-Historical Aspects of the 'Early Post-Exilic' Period", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo C. A. (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (Oudtestamentische Studiën 42), Leiden, 228-244.
- Stern, Ephraim, 1982, *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, Warminster.
- Stern, Ephraim, 1989, "What Happened to the Cult Figurines? Israelite Religion Purified after the Exile": *Biblical Archaeology Review* 15/4, 22-29, 53-54.
- Stern, Ephraim, 1999, "Religion in Palestine in the Assyrian and Persian Periods", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo C. A. (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (Oudtestamentische Studiën 42), Leiden, 245-255.
- Stern, Ephraim, 2001a, *Archaeology of the Land of the Bible. The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods 732-332 B.C.E.*, New York et al.
- Stern, Ephraim, 2001b, "Pagan Yahwism. The Folk Religion of Ancient Israel": *Biblical Archaeology Review* 27/3, 21-29.
- Stern, Ephraim, 2006, "The Religious Revolution in Persian-Period Judah", in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period. Historical, Epigraphical and Archaeological Perspectives*, Winona Lake, 199-206.
- Stern, Ephraim, 2010, "From Many Gods to the One God. The Archaeological Evidence", in: Kratz, Reinhard G. & Spieckermann, Hermann (ed.), *One God – One Cult – One Nation. Archaeological and Biblical Perspectives* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 405), Berlin & New York, 395-403.
- Uehlinger, Christoph, 1999, "'Powerful Persianisms' in Glyptic Iconography of Persian Period Palestine", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo C. A. (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (Oudtestamentische Studiën 42), Leiden, 134-182.

Religious and Cultural Boundaries from the Neo-Babylonian to the Early Greek Period: A Context for Iconographic Interpretation

Lester L. Grabbe

The intention of the present article is to discuss the context of iconographic interpretation for the half millennium or so from the late Iron to the early Hellenistic period. After a short survey of the main iconographic sources for Palestine and the region, it then asks about some of the main questions and issues with interpreting iconography, especially as these relate to the religion and culture of Judah. A summary of the main recommendations concludes the article.

The aim of the conference was to consider the light cast by the material culture on boundaries, whether ethnic, cultural, or religious. The papers tended to focus on the iconographic aspects of the material culture. Most of the participants were specialists in the material culture in one form or another, and several have written monographs on iconography. My own research area is in the history of Palestine and the region, making use of all sources, including material culture and literary sources. This was an opportunity to combine historical concerns with the rich iconographic resources that have become available especially in recent years.

The intention of this particular paper is (1) to give a brief chronological survey of the main iconographic sources for the Late Iron, Neo-Babylonian, Persian, and early Hellenistic periods for Palestine and the region and then (2) to consider the historical context for interpreting these sources, especially as they relate to the religion and culture of Judah.

1. Survey of Iconography in Historical Periods

This section gives a survey by historical period. A full survey is of course impossible here, but the iconographic sources include primarily the three groups of terracotta objects (mainly figurines), seals and seal impressions, and coins (only from the Persian period on).

1.1 Late Monarchy (Late Iron)¹

The first group to be considered are the terracottas or clay figurines. It seems that the Phoenicians provided the models that were widely picked up and adapted by the various inhabitants of Palestine (Stern 2001: 79-85; see at 2.2 below for a further discussion). Judah was no exception. Widespread were plaque figurines in which a nude female was cast in silhouette, though these are much more common outside Judah than within; these were similar to, but not the same as, pillar figurines (Kletter 1996: 28-39, 65; 1999). Pillar figurines are known from as early as the Bronze Age. They are found widely in Phoenicia, Israel, Judah, the Transjordan, and even further afield; however, those from Judah are distinguished from those found elsewhere. Of the Judaeans ones (more than 850), most seem to be from the 8th and 7th centuries.

Most horse-and-rider figurines are from the 8th century, but some are dated to the seventh (Kletter 1999: 39). Of the five types, the first type is definitely Judaeans, and probably the second, while types three and four are from Phoenicia and Transjordan, which means that the Judaeans type is easily distinguishable from those of neighbouring areas. Nearly 300 examples from 36 sites are known, over 200 from Judah (Kletter 1999: 38).

One of the most interesting sites for iconographic material, only recently published (Kletter et al. 2010), is Yavneh (known historically as Jamnia). The period is 8th to 7th century BCE, and the indications are that the site was still in the Philistine sphere. The objects, which seem to be images of buildings or temples, were found in a pit in which they apparently were placed over a short period of time. There is general agreement that this was a *favissa* or repository for the disposal of sacred objects.

Of the many seals and seal impressions catalogued for this period, a lot have inscriptions (Stern 2001: 174-188), but only those with decoration will be discussed. Animal imagery is widespread, sometimes related to the family name but more often there seems to be no connection. The rosette stamps are of particular interest and seem to be a development of the *lmlk* seal impressions, mainly of the 8th century BCE (Mazar 1993: 455-458; Stern 2001: 174-178). They occur with one of two particular emblems: a four-winged type (in two varieties) and a two-winged type. It is generally accepted that the rosette seal and the concentric circles are developed stylized forms of the four-winged and two-winged seal impressions (Na'aman 1991: 31-33; Stern 2001: 176-178). Some want to date the rosette seal impressions specifically to the reign of Josiah or Jehoiakim, but as Kletter

¹ A more detailed discussion can be found in Grabbe 2007: 167-178.

(1999: 34-38) argues, there is no reason for such a narrow dating. It often seems to be taken for granted that they are royal, but the rosette motif was widespread in the ancient Near East, and there are many examples of non-royal use (Kletter 1999: 35-37).

1.2 Neo-Babylonian Period

One group of seals in Judah is the much-discussed group of the *môṣāh* seals, from the single word (*mṯṣh*, *mṣh*) on them (Avigad 1958). This word is often interpreted as from the name of the village Moṣah. It has now been argued that these should all be dated to the Neo-Babylonian period and thus pre-Persian (Zorn, Yellin & Hayes 1994; Stern 2001: 335-338, 547). These are aniconic but illustrate prosperity in Benjamin at this time, in contrast with a rather low level of existence elsewhere in Judah. Others have dated them to the Persian period, however (Carter 1999: 144-145, 266). Likewise, the dating of the lion seals is disputed, Ephraim Stern putting them in the Persian period, while Oded Lipschits assigns them to the Neo-Babylonian period (Stern 2001: 540-543; Lipschits 2011: 202-203; cf. Cornelius 2011: 215-216).

1.3 Persian Period²

Of the many seals and seal impressions associated with the Persian period, there are two main groups, one from Wadi ed-Daliyeh and one from the antiquities market (allegedly from Samaria but believed to be also from Wadi ed-Daliyeh), plus a variety of other finds. The first group is the excavated Wadi ed-Daliyeh seals, published by Leith (1997: 12-35). More than 170 non-Yehûd *bullae* have been found so far, though only about 110 have as yet been published. They show a variety of motifs, both Greek and Near Eastern, but most seem to have been produced locally (in Phoenicia?). The vast majority of the *bullae* are anepigraphic. Leith treats her seals under a variety of categories, the most important of which are (1) Hermes and unidentified youths and warriors, (2) Perseus, (3) Heracles, (4) men and women in Persian dress, (5) Dionysian subjects (including satyrs, Eros, Nike), (6) single animals, (7) flanking horses and griffins, (8) flanking sphinxes, (9) 'Persian Hero Figure'.

The other group of seals, believed also to be from Wadi ed-Daliyeh, published by Stern (1992) are almost all anepigraphic. In 'eastern-local'

² A more detailed discussion of the available material can be found in Grabbe 2004: 22-69.

style are the motifs of griffins (several), lions (several in various poses), horses (apparently mostly riderless, though some may have riders), a flying bird, and a lily flower. The ‘western-Greek’ style are divided between nude or semi-nude youths and men and clothed women. They seem to be mostly figures from Greek mythology, including Zeus, Heracles, Hermes, and Aphrodite. On the whole, they tend to parallel those published by Leith (1997).

A variety of other (mostly uninscribed) seals have been found at Judae-an sites, as well as other sites in Palestine.³ Stern divides them into three styles: (1) a local style that continues the ‘old Phoenician-Israelite’ tradition (including sphinxes; griffins; heads of birds, bulls, and rams; lions; horses and horses with riders; rosettes, lotus flowers); (2) a Persian style, with ‘Babylonian-Persian’ motifs, frequently showing the Persian king; a Judae-an variant does not have the monarch but the well-known Persian motif of a lion (in various attitudes); and (3) a Greek style, with motifs from Greek mythology or military scenes (Stern 2001: 540-542). Like the Wadi ed-Daliyeh seals and bullae they tend to show a local style that contains both Near Eastern and Graecized elements.

The *Yehûd* stamps are a special study (see Lipschits & Vanderhooft 2007; 2011). Most of them are epigraphic without iconography and, therefore, not for further consideration here. A certain group (more than 60), however, are anepigraphic but have figures of lions and seem to have been used alongside the *Yehûd* stamps (Magen & Har-Even 2007). They show the lion in several poses: roaring, walking, rampant and possibly a horned lion (or sphinx). Some images of an animal with a solar disk above its head have often been interpreted as a bull, but Keel & Uehlinger (2012: 387-389) suggest that it is more likely another version of the lion. As noted above, the *môṣāh* seals may be Persian rather than Neo-Babylonian.

Mildenberg divides most of the Judae-an coinage from the Persian period into three groups (1979 [= 1998: 67-76]; cf. Machinist 1994: 366-371). These are small Judae-an coins, apparently on Attic weight standard, and all seem to date to the 4th century. The first group seems to be the earliest with rather crudely rendered lettering and images. Most of them have the head of Athena on the obverse and her owl on the reverse. The second group shows much improvement in the skill of the engravers. New motifs appear, including the lily, Egyptian falcon, and the head of the Persian king. The third group has a facing head on the obverse and the Athenian owl on the reverse (along with “Hezekiah the governor” instead of *Yehud* which is on

³ Carter 1999: 259-260; Stern 1982: 199-200; 2001: 540-543.

the first two groups).⁴ A final example is a Yehûd coin that differs from all the rest in several ways (Meshorer 1982: 1.21-28 [#1]; Mildenberg 1979: 183-186 [= 1998: 67-70]). On the obverse is a bearded head in a Corinthian helmet; on the reverse, a bearded man (a deity?) seated on a winged wheel, along with a head of Bes (a deity of Egyptian origin) in the corner. Some have assumed the seated figure is Yhwh, but this seems unlikely.⁵

One of the most dramatic increases in primary information for this period is the number of Samaritan coins, mainly because of the finding of two coin hoards (one in Nablus and one in Samaria) but also because of individual finds (Meshorer & Qedar 1991; 1999; cf. Gerson 2001). The Samaritan coins follow several different prototypes: Sidonian, Tyrian, Cilician, and Athenian (in contrast to Yehûd coinage which follows mainly Athenian [Meshorer & Qedar 1999: 32-33; cf. Deutsch & Heltzer 1997]). The motifs on the coins fall into several categories. Like the Yehûd coinage a number of them show heavy Greek influence: head of Athena, head of Arethusa, Heracles, owl of Athena, the winged horse Pegasus, and nude youth. Others show Mesopotamian or Persian motifs: the Persian king, Persian king fighting various animals, Persian king in a chariot, various figures in Persian dress, lions, bulls (some winged), griffins, and sphinxes. Some show ship and sea motifs, such as the hippocamp, that are normally found on Sidonian coinage. The figure of the Egyptian god Bes is widespread. Many of the motifs on the coins coincide with those on the Wadi ed-Daliyeh seals.

It has been suggested that the figurines, so frequent in Iron II Judah, were absent during the Persian period. This issue will be addressed below (see under 2.2).

⁴ One coin, with the same motifs and originally interpreted as a Hezekiah coin, has now had its inscription read as "Johanan the priest" (Barag 1985; 1986-1987). In addition to these three groups, a coin that is so far unparalleled has the head of Athena on one side and an owl and the legend "Jaddua" (Spaer 1986-1987). Some have connected it to a high priest Jaddua, but this is no more than speculation. Also, Meshorer & Qedar point out that the fabric is "very much Samaritan and is different from the Yehud coins" (1999: 23-24); therefore, they include it among the Samaritan coins "with some reservations".

⁵ The view that it is a picture of Yhwh, the God of Israel, was first put forward when the legend was misread as "Yahweh" (cf. Edelman 1995: 187-194). Given Mildenberg's argument that the coin would have been local (1990: 138-139 [= 1998: 80-81]), Edelman argues that the figure would most logically be Yhwh (1995: 192). Although she answers objections to its being Yhwh, she also gives no positive evidence that it is Yhwh. To say that a local issue must have the local god ignores the fact that Athena's head is on a number of Yehûd issues. The argument that this is Zeus seems as likely as that it is Yhwh. Thus, while the figure might be Yhwh, nothing specifically indicates this.

1.4 Early Hellenistic⁶

With regard to coins of the Ptolemaic period, earlier discussions could not always distinguish between Achaemenid-period coins and those of the Hellenistic period.⁷ An interesting phenomenon is the continuation of coinage for Judah during the early part of the Ptolemaic period, until about 269 BCE (Barag 1994-1999). The small silver coinage that had been characteristic of the late Persian period soon ceased in the Egyptian realm after the death of Alexander, to be replaced by bronze coinage. Apparently Judah was the only region in which such silver currency was issued after 301 BCE (Barag 1994-1999: 29). The coin types include

- one with the head of Ptolemy I and *Yhdh* in Paleo-Hebrew letters;
- another with the head of Ptolemy I and the legend *Yhd*;
- three variants with the head of Ptolemy I, the head of Berenice I, and *Yhd*;
- two variants with a young bare-headed man (the youthful head of Ptolemy II during his co-regency with Ptolemy I?) and *Yhd*;
- a type with the heads of Ptolemy I and Berenice I on one side and Ptolemy II and Arsinoe II, with *Yhd*, on the other.

In Mareshah about a hundred clay figurines have been found so far, dating to the 3rd and 2nd centuries BCE (Erlich 2006; Erlich & Kloner 2008). They are mainly of local manufacture and appear to picture divinities but also heroes and religious figures (since it is often difficult to differentiate between divinities and their worshippers or priests). They are mostly Greek, though often in a form popular in the Greek East (e.g., Isis-Aphrodite). Eros is the most common god, though Heracles is also frequent, as are the goddesses Athena and Artemis. A number of rider figures (on horseback, camel, and boar) and also many animals alone were found. According to the editors, “(m)ost of the terracottas display a local Maresha-type variation

⁶ A more detailed discussion of archaeological data can be found in Grabbe 2008: 27-64.

⁷ A new series of coins with the legend ‘Hezekiah’ (*yhzqyh*) alone have been dated by some to the Achaemenid period (Meshorer 1982: 17-18, 20, 116-117); however, two points argue that they fit into the early Greek period, in the transition to Ptolemaic rule (Mildenberg 1979 [= 1998: 72-83]; cf. Machinist 1994: 370-371): the lack of the title ‘governor’ (perhaps in deference to the new Greek overlords) and the motif of the head of a youth in Greek-style curls which has a good resemblance to the head on some Judaeian coins of the Ptolemaic period.

of a Hellenistic *koine* tradition” (2008: 129). Strangely, the Edomite god Qôš does not appear, or at least has not been identified (2008: 126, 130).

2. Analysis

Now that we have some idea of the sorts of iconographic objects available during the various periods of our time frame, we can start to ask questions about what they mean and what their significance is.

2.1 Historical Background⁸

The period of time covered here is close to half a millennium. Such a long stretch of history saw a lot of continuity in general culture, but there were significant changes in administration and in some aspects of religion. Judah began in the late Iron II period as a monarchy under the thumb of Assyria. Yet there seems to have been some recovery from the destruction of Sennacherib in 701 BCE, especially under the rule of Manasseh, with a considerable increase of population (Grabbe 2007: 28). Yet the process of depopulation began again in the late seventh and the early 6th century with the withdrawal of the Assyrians and the encroachment of the Neo-Babylonian Empire. A significant portion of the region from Jerusalem south was devastated, and Jerusalem itself seems to have been uninhabited from 587 BCE until sometime in the Persian period. Only the old area of Benjamin north of Jerusalem appears to have flourished during Neo-Babylonian rule.⁹

The decline of Judah’s population continued into the Persian period. Judah became a Persian province, but the population fell to no more than about 30,000 inhabitants, with only about 10 % of these in Jerusalem. This was a reduction of about 70 % from the end of the Iron II period. In Samaria things were different. The settlements of the region had declined considerably from the 8th to the 7th century. But, contrary to Judah, the population of Samaria in the Persian period was even greater than in the Iron II.

⁸ More information on the developments surveyed here can be found in Grabbe 2004; 2007; 2008.

⁹ Faust (2012: 209-231) argues that the area of Benjamin was probably as affected as the rest of Judah, but the initial decline might have affected the rural areas more than the urban. However, he notes that this particular suggestion of his is mainly to call for an in-depth investigation of the question.

It tended to be oriented toward the North and the West or the coast. Settlement in this region began to decline only in the Greek period.

Both Judah and Samaria were provinces in the Persian Empire. Both were under the satrap of the Transeuphrates (Across-the-River) region. We know that under Nehemiah and Sanballat, there was great rivalry between the two provinces, but we have no evidence that this was normally the case. In any event, the satrap would have limited overt conflict because it would damage Persian interests. Yet the leadership of the provinces had a native tradition, as well as Egyptian and Phoenician influences, going back many centuries. More recently Assyrian, Babylonian, Persian, and Greek influence had their effects. The cultural expression of Palestine showed the many elements of these influences.

Finally, with the coming of the Greeks Palestine ended up as an entity—perhaps a single entity or perhaps several provinces. Judah may have been a province, but this is uncertain: perhaps it was just an *ethnos* or native people under the Ptolemies. Greek influence had already begun, at least on the coastal region, long before the time of Alexander, but it increased with the Macedonian conquest. Yet the pervasiveness of Greek culture has been exaggerated. It only took its place alongside the native cultures; it did not replace them (or, in some areas, only gradually did so). The Jews were a part of this context, and Hellenization affected them as much as their Near Eastern neighbours, except in the area of religion, where they managed to maintain their separate identity (Grabbe 2008: 125-165). Yet even here we see elements of Greek influence, as will be noted below.

2.2 Questions and Issues

The rich iconographic resources from the ancient Levant offer the historian a means of obtaining insights into the culture and religion of the region. It is now time to address some of the questions and issues that arise in trying to interpret the pictures and images that have come down to us or have been found by archaeologists. The basic problem is that the symbolism of different imagery and objects for those who used them is not self-evident. Only when we have appropriate texts can their meaning be obtained with some certainty, though even having an inscription with the imagery does not always resolve the matter.¹⁰

¹⁰ See the graphic example given by Kletter 1996: 68 as one illustration.

The interpretation of iconographic images is both complex and uncertain. A lot of different images have been catalogued from a variety of objects and locations in the ancient Near East. For example, a large number of Persian Judaeans seals (more than 60) have a lion image. Since the lion image is used on stamps parallel to the *Yehûd* impressions, the lion is taken to be a symbol of Judah, with the lion stamps belonging to administrative officials. Keel & Uehlinger (2012: 386-387) see it as an adapted motif (with pre-exilic Judaeans precedents) that may well represent Judah or perhaps is even a symbol of Yhwh. The animal sometimes has a solar disk above its head, which Keel & Uehlinger (2012: 387-389) interpret as another version of the lion, with the solar disk representing Yhwh.

One mode of interpretation in current debate is to see artefacts as a type of media. Christian Frevel is one of the main scholars who has brought this forward for the iconography and archaeology of ancient Palestine.¹¹ There have been objections, though these have often been confined to specific types of objects.¹² Most controversial is whether everyday objects of a culture, such as household items, can be considered 'media'. Yet some sorts of artefacts seem to have an obvious media aim as a secondary function, especially seals and seal impressions and coins. The primary function of a seal or seal impression is to seal a document or other entity, to authenticate it and also mark it as private to a particular recipient. But a secondary function is to mark the authority and status of the person wielding the seal. Similarly, the primary function of coins is an economic one, to stand for a unit of wealth and serve as a means of economic exchange. But, secondarily, coins are dedicated to the status of the issuing authority, usually a king or ruler but sometimes a city or province, which is conveyed in images and symbols as well as written inscriptions.

Objects also often conveyed religious messages, attesting the piety or cult adherence of the owner, the issuing authority, or the one who dedicated the object (in the case of votive offerings). Many artefacts found in excavations have been interpreted as having a religious function, including use as amulets or for magical purposes. This has sometimes been for want of finding another function for the object. And yet, it seems to many interpreters that the context in which the object was found or its widespread distribution would indicate a cultic or religious purpose when no other practical function is obvious. The first class of objects to be considered here illustrates that.

¹¹ See Frevel 2008, as well as his introduction to Frevel 2005.

¹² For a discussion of Frevel's thesis, see some of the essays in Frevel 2005, especially Lehmann 2005, and Kletter et al. 2010: 186-188.

We begin by considering the class of objects known as terracottas or clay figurines. These include the pillar figurines, horse-and-rider figurines, and cult stands or 'architectural models'. Yet these give the impression of having different symbolic significance. The plaques and pillar figurines are commonly interpreted as a goddess figure, especially Asherah, though there is little direct evidence and also little evidence of a relation to the cult.¹³ Yet we do have evidence that some female figurines were evidently used as fertility objects or as amulets relating to parturition or lactation. This could still be a religious function, though not a cultic one. The location of such figurines in domestic contexts would reinforce this view.

On the other hand, the horse-and-rider figures are much debated. It has often been assumed that they represent deities of some sort or other. More specific suggestions include the local sun cult and sun god (cf. 2 Kings 23:11), Yhwh, a sky god or his agents, though these by no means exhaust the possibilities, since some have seen them as toys (Kletter 1999: 38; Moorey 2000: 481-482). Yet Moorey argues that there is no indication of associating them with divinities and argues that they are representations of human beings. That is, they were offered to a deity by a devotee but might have depicted an idealized type (e.g., a hero or warrior figure) or at least a person of higher status than the offerer.

The cult stands (sometimes called 'architectural models') are a further category, likely with their own function and symbolism (Kletter et al. 2010). A variety of suggestions have been made, some rather more plausible than others (Kletter et al. 2010: 174-191). Clay models of sanctuaries were known in Phoenicia (Stern 2001: 84-85). These have been found widely in Phoenician cities of the Iron II coast and Galilee. They seem to represent a one-room chapel. Yet the ones known from Yavneh do not appear to represent actual buildings, thus eliminating this possibility. They were seriously considered toys, but most think that was not their primary function. Another suggestion is that they were incense offering stands, but investigation has not supported that function: although some incense stands and altars were found, most show no evidence of burning nor are able to serve as stands to support incense burners (Kletter et al. 2010: 177-183). The argument that these were votive offerings is the most cogent so far (Frevel 2008; Kletter et al. 2010: 184-186). That is, they were a gift to the god(s) as thanks for a prayer answered or in anticipation of an answer to prayer or as fulfilment of a vow.

¹³ Although Kletter (1996: 80-81; 1999: 29) points out the problem, in the end he accepts the majority view in seeing some connection with Asherah. He points out that the figures were not treated as sacred objects.

The debate over the existence of divine images raises a number of issues: to what extent were other deities pictured in the iconography of this period? Moreover, to what extent was the God of Israel pictured in Judaeon iconography at this time? It was observed several decades ago that there seems to have been a move from iconic to aniconic seals (or seals with only a small amount of ornamental decoration) in Judah between the 8th and 7th centuries (Uehlinger 1993: 278-281 conveniently catalogues some of the past discussion; see also Keel & Uehlinger 1998: 283-372; 2012: 322-452). This trend toward aniconic seals does seem to be genuine, as far as extant seals are concerned, though Uehlinger (1993: 287-288) has shown that the matter is more complicated than sometimes represented.

Perhaps more significant is the loss of astral images: when seen in the context of other seals in the region, the astralization of the iconography on Judaeon seals is readily identified (Uehlinger 1995: 65-67; 2005; Keel & Uehlinger 1998: 283-372; 2012: 322-452). Yet the astral imagery of the late 8th and 7th centuries had disappeared from seals and seal impressions of the Jerusalem elite by the early 6th and also the blessing and salvation functions of Yhwh's consort ('Asherah'), known from several inscriptions, had been absorbed by Yhwh by the time of the Lachish and Arad ostraca (Uehlinger 1995; 2005). This imagery, therefore, disappears from Judahite seals by the late 7th century.

Yet in the Persian and especially the Greek period, we start to see symbols and even the actual images of pagan gods appear, especially on coins. This is not confined to Greek coinage but is found on Yehûd coins. For example, the owl of Athena is widespread on Jewish coins, but we also have Greek divinities sometimes depicted as well, especially Athena herself. On seals we also find Zeus and Hermes. It is not evident, however, to what extent the owners identified them as figures from Greek mythology. In some cases, they may represent Phoenician interpretation of Greek figures (e.g., Heracles as Melqart), but others are not likely to fall into this category.

A number of the biblical texts forbid the use of images in worship, such as the Second Commandment (Exod 20:4; Dt 5:8) and images are ridiculed (Isa 40:18-20; 44:9-20; 46:1-2; Jer 10:2-10). Some have argued that the worship of Yhwh was aniconic from the beginning; that is, that the non-use of images was a characteristic of Yhwh worship in the earlier period (Mettinger 1995; 1997; Hendel 1997). Yet there are a number of indications that images were used in divine worship in Israel (cf. Becking 1997). In addition, the possibility that an image of Yhwh was found in the Jerusalem temple at one stage is a reasonable inference from a number of biblical passages (Niehr 1997; Uehlinger 1997). It has also been suggested that the image on a unique Persian coin is of Yhwh, but this seems unlikely (cf. Grabbe 2004: 66-67).

Another is that of goddess figures, female images that might represent a consort of the Israelite God. The many 'Astarte' images and female figurines found by archaeologists all over Palestine have been interpreted in this way (Moorey 2001; Stern 2001: 205-211). What is clear is that Yhwh's consort was referred to in several inscriptions, including the Khirbet el-Qom inscription and may even be pictured in the Kuntillet 'Ajrud inscription (cf. Grabbe 2007: 157). Even in the biblical text, 1 Kings 15:13 mentions the cult object made for Asherah which was evidently in the temple of Jerusalem (2 Kings 21:7; 23:4, 7).

It has been argued that cult objects are completely absent for the Persian period in both Judah and Samaria, as are temples and tombs containing such objects (Stern 1999: 250-255; 2001: 478-479, 488). For example, Ephraim Stern has argued that the pillar and plaque figurines are entirely lacking in Judah and Samaria in the Persian period, though they continue to be found in adjacent areas; likewise, the horse-and-rider figures. On the other hand, we find plenty of incense altars in Judah, which possibly suggests some sort of cultic celebrations among the populace (surprisingly, Stern reports on these but makes no comment on the fact that they seem to contradict his statement about lack of cultic objects in Judah [2001: 510-513]). An important critique was given by R. Schmitt (2003). He noted that there was not a complete absence of terracotta figurines in the Persian period, and the reduction in numbers could be due to the greater natural destruction of the Persian layer that we find on many sites. In fact, he argues, there is considerable continuity from the Iron II to the post-exilic period.

Now Izaak de Hulster (2012) has scrutinized the question of Persian-period Jerusalem. He looks specifically at the 51 figurines or fragments found in the Shiloh excavations. In a number of archaeological reports, the stratigraphic context in which figurines were found is not always clearly indicated. Yet, as de Hulster carefully points out, many figurines were found in a Persian context. The question is why archaeologists and others have assumed that the figurines originated in another period, even though found in a Persian layer? De Hulster argues that most or all of the figurines should be taken at face value and interpreted as evidence of continued figurine production in the Persian period. Thus, he provides material evidence for what had already been argued plausibly by Schmitt (and also by Herbert Niehr 1999).

If representation of divinities was not avoided, so much more was human representation tolerated through the period examined here. We know from later Jewish texts that the use of images or living forms of any kind was considered abhorrent and strongly rejected (Wisdom 13-15; *Liber Antiquitatum Biblicarum* 44; *Testament of Job* 2-5; *Apocalypse of Abraham*

1-8). Apart from the biblical text, whose interpretation some dispute, one of the first and best indications of monotheistic, aniconic worship is found in Hecataeus of Abdera, a Greek writing about 300 BCE. He describes the Jews in Palestine in a long paragraph which was then picked up and quoted by Diodorus of Sicily (40.3.4): “But he [Moses] had no images whatsoever of the gods made for them, being of the opinion that God is not in human form; rather the Heaven that surrounds the earth is alone divine, and rules the universe”.

Yet several points strike one in examining the late seals and impressions in detail (including the horde apparently found in Samaria). The first point is the amount of Greek imagery, though the seals bearing Greek motifs do not appear to come from a Greek area (at least, for the most part) but represent local borrowing of the imagery. Yet there seems to have been a market for these images. In some cases, they may represent Phoenician interpretation of Greek figures (e.g., Heracles as Melqart), but others are not likely to fall into this category. It cannot be ruled out that the purchaser of the seal simply liked the image or thought ownership would bestow or symbolize sophistication and prestige in the community. If the users recognized the Greek motifs, however, they show no evidence of finding this a problem. Another point to note is that many of the male figures in Greek style are nude. Whatever objections to nudity there may have been, it did not extend to the use of seals.

A considerable amount of recent work recognizes the place of magic – using the term in its widest sense – in ancient Palestine (cf. Grabbe 2000: 248-251). For example, it seems clear that a number of everyday objects functioned as amulets, including seals (Keel 1995). A passage such as Isa 65:1-12 might suggest reference to some sort of magical practice. Even such important religious objects as *tefillin* seem to have begun development as a type of amulet (Cohn 2008). The female figurines may have had a magical function though, if so, it is not easy to demonstrate this (cf. Kletter 1996: 77, 80-81). One possibility is use of figurines in love magic or harm to enemies (Schmitt 2003: 196-197). Objects used in magical rituals were often broken, and the pillar figurines do not seem to have been deliberately broken. This is clearly a subject needing further study.

Cross-cultural comparisons are often evoked as a way of understanding phenomena. A number of those cited so far in this article have expressed caution or even scepticism toward the use of such studies (e.g., Kletter 1996: 68-72). I myself am a great believer in the potential value of cross-cultural comparisons and have often made use of them (e.g., Grabbe 2001; 2010), but I also believe the cautions mentioned are also wise advice. For the purpose of cross-cultural comparisons is to suggest possibilities and

points to consider. Like any other analogy, their value is heuristic: they force you back to primary data with new questions and new possible answers. For example, figurines in other cultures might help us to understand Judaeen pillar figurines, assuming we can find definitive information on interpretation in the analogous culture, but the answer can come only after looking back at the data on the Judaeen pillar figurines in all their complexity. The cross-cultural data only suggest; they do not force a particular interpretation.

A comparison between Samaria and Judah is difficult because so few clear Judahite seals and coins have been found. Neither group shuns 'pagan' imagery, at least in the Persian period, where we find *Yehûd* coins with the head of Athena, the owl of Athena, the falcon with spread wings, and a head which might be that of the Persian king. When looking at Judaeen coins from Persian to Hasmonaean times, however, Sakkie Cornelius (2011) sees a development in which the head of Athena was replaced by the lily flower, the falcon replaced the owl of Athena, and further Jewish symbols were introduced, such as the ear and the horn (shofar?). In other words, the original Greek design was 'Judaized'. There is no doubt that the Hasmonaean coins are thoroughly Judaized, without any overt Greek imagery. But I am not so sure that we see a development in the Persian period, while the Judaic coins of the Ptolemaic period continue to have human heads like Greek coins (albeit, the heads of the rulers rather than deities). Unfortunately, we do not seem to have data on how Samaritan coinage developed after the Persian period.

Oded Lipschits has recently argued on the basis of archaeology (especially the *Yhwd* stamps and the pottery from Ramat Rahel) for an outline of events from the 6th to the 2nd centuries BCE (Lipschits 2011). The destruction levels at the end of the Iron Age mark the crisis at the beginning of the 6th century. After that, there are no clear archaeological markers for chronology or historical events until the 2nd century BCE. Thus, the advent of the Persian period ('early Persian period', in the late 6th and early 5th centuries) is not marked archaeologically since there are only minor changes that happened slowly and gradually. These small changes lead to the 'classic Persian period' features characteristic of the late 5th and early 4th centuries. The continued gradual changes of the material culture blend into the 'late Persian-early Hellenistic'. A major change that affects most facets of the material culture comes in the middle of the 2nd century BCE.¹⁴

¹⁴ Lipschits correctly notes that scholars have had a tendency to divide the Persian period into three periods, based on the biblical text. However, in citing my volume on the Per-

3. *Conclusions*

What can we conclude from this rapid survey of some of the major iconographic sources for the half millennium between the Iron II and the early Hellenistic period? First, it indicated several developments over these centuries. One of the main ones affecting the Jews was the move from polytheism to monotheism, which in turn affected aspects of the iconography, though in surprising and unpredictable ways. Here are some of the main points that have arisen from this study:

1. A debate continues over whether worship of Yhwh was aniconic from the beginning. Yet we find hints that images of Yhwh existed at different times and places. It also seems that certain symbols proliferated that may have represented Yhwh (such as the lion), even if they may have had a dual function of representing both Judah and Yhwh. I think we need to be more alert to the use of symbols for Yhwh, especially at a time when images were at best frowned upon and possibly prohibited by the religious community.
2. Divine images for deities other than Yhwh were tolerated, especially Greek gods and heroes (and their symbols) on Jewish and Samaritan coins and Jewish and Samaritan seals.
3. On both Samaritan and Judaeon seals and coins, we find human images, even though some later sources suggest that depiction of humans was to be avoided.
4. Some objects seem to have functioned as 'media' (the extent is somewhat debated).
5. It may be that the medium affected the tolerance for certain sorts of images. For example, the toleration of divine and human images on seals and coins may not have extended to other media (e.g., murals). This would pay further investigation.

sian period (Grabbe 2004), I think he misses the point that I address the issue based on the information we have rather than some prearranged scheme. He suggests that I, like some others, build the 4th century around the figure of Ezra. He seems to miss the point that I am very sceptical of the Ezra tradition and do not make Ezra the centre of anything, much less the 4th century. Granted, when I wrote the book I had limited information for the 4th century, since I had not yet participated in the excellent conference that Professor Lipschits organized on the 4th century, which has now been published, including my contribution (Lipschits et al. 2007).

6. The interpretation of iconography is a complex business and needs to take account of the function of the object (e.g., votives) and the context in which it occurs (e.g., domestic, cultic, magical). The magical function of iconography (including amulets and the like) still needs a good deal of study. Cross-cultural investigation has a good deal of potential value but needs to be done with strict methodology.
7. Comparing Judah and Samaria (both of which worshipped Yhwh) is difficult because so few seals and coins from Judah are found for the Persian period, while the development of Samaritan coinage is unclear after the Persian period. But neither avoids so-called 'pagan' images during the Persian period. Different explanations of why this happens are possible.

BIBLIOGRAPHY

- Avigad, Nahman, 1958, "New Light on the MSH Seal Impressions": *Israel Exploration Journal* 8, 113-119.
- Avigad, Nahman, 1997, *Corpus of West Semitic Stamp Seals*. Revised and completed by Benjamin Sass, Jerusalem.
- Barag, Dan, 1994-1999, "The Coinage of Yehud and the Ptolemies": *Israel Numismatic Journal* 13, 27-37.
- Becking, Bob, 1997, "Assyrian Evidence for Iconic Polytheism in Ancient Israel?", in: van der Toorn, Karel (ed.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Animism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 21), Leuven, 157-171.
- Carter, Charles E., 1999, *The Emergence of Yehud in the Persian Period. A Social and Demographic Study* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 294), Sheffield.
- Cohn, Yehudah B., 2008, *Tangled Up in Text. Tefillin and the Ancient World* (Brown Judaic Studies 351), Providence, RI.
- Cornelius, Izak, 2011, "'A Tale of Two Cities'. The Visual Symbol Systems of Yehud and Samaria and Identity/Self-understanding in Persian-period Palestine", in: Jonker, Louis (ed.), *Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature. Explorations into Historiography and Identity Negotiation in Hebrew Bible and Related Texts* (Forschungen zum Alten Testament 2/20), Tübingen, 213-237.
- Deutsch, Robert & Heltzer, Michael, 1997, "Numismatic Evidence from the Persian Period from the Sharon Plain": *Transeuphratène* 13, 17-20.

- Edelman, Diana, 1995, "Tracking Observance of the Aniconic Tradition through Numismatics", in: Edelman, Diana V. (ed.), *The Triumph of Elohim. From Yahwisms to Judaisms* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 13), Kampen & Grand Rapids, 185-225.
- Erlich, Adi, 2006, "The Persian Period Terracotta Figurines from Maresha in Idumea. Local and Regional Aspects": *Transeuphratène* 32, 45-59.
- Erlich, Adi, & Kloner, Amos, 2008, *Maresah Excavations Final Report I. Hellenistic Terracotta Figurines from the 1989-1996 Seasons* (Israel Antiquities Authority Reports 35), Jerusalem.
- Faust, Avraham, 2012, *Judah in the Neo-Babylonian Period. The Archaeology of Desolation* (SBL Archaeology and Biblical Studies 18), Atlanta.
- Frevel, Christian (ed.), 2005, *Medien im antiken Palästina. Materielle Kommunikation und Medialität als Thema der Palästinaarchäologie* (Forschungen zum Alten Testament 2/10), Tübingen.
- Gerson, Stephen N., 2001, "Fractional Coins of Judea and Samaria in the Fourth Century BCE": *Near Eastern Archaeology* 64, 106-121.
- Gilbert-Peretz, Diana, 1996, "Ceramic Figurines", in: Ariel, Donald T. & de Groot, Alon (ed.), *Excavations at the City of David 1978-1985. Directed by Yigal Shiloh, Volume IV: Various Reports* (Qedem 35), Jerusalem, 29-84.
- Grabbe, Lester L., 2000, *Judaic Religion in the Second Temple Period. Belief and Practice from the Exile to Yavneh*, London & New York.
- Grabbe, Lester L., 2001, "Sup-urbs or Only Hyp-urbs? Prophets and Populations in Ancient Israel and Socio-historical Method", in: Grabbe, Lester L. & Haak, Robert D. (ed.), "Every City Shall Be Forsaken". *Urbanism and Prophecy in Ancient Israel and the Near East* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 330), Sheffield, 93-121.
- Grabbe, Lester L., 2004, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period 1. Yehud: A History of the Persian Province of Judah*, London & New York.
- Grabbe, Lester L., 2007, *Ancient Israel. What Do We Know and How Do We Know It?*, London & New York.
- Grabbe, Lester L., 2010, "Shaman, Preacher, or Spirit Medium? The Israelite Prophet in the Light of Anthropological Models", in: Day, John (ed.), *Prophecy and Prophets in Ancient Israel* (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 531), New York & London, 117-132.
- Hendel, Ronald S., 1997, "Aniconism and Anthropomorphism in Ancient Israel", in: van der Toorn, Karel (ed.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 21), Leuven, 205-228.
- Hulster, Izaak de, 2012, "Figurines from Persian Period Jerusalem?": *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 124/1, 73-88.

- Keel, Othmar, 1995, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit: Einleitung* (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 10), Fribourg & Göttingen.
- Keel, Othmar, & Uehlinger, Christoph, 1998, *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel*, Minneapolis & Edinburgh.
- Keel, Othmar, & Uehlinger, Christoph, 2012, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen. Mit einem Nachwort von Florian Lippke, 7. Auflage* (Reproduktion der 5., erw. Auflage 2001), Fribourg.
- Kletter, Raz, 1996, *The Judean Pillar-Figurines and the Archaeology of Asherah* (British Archaeological Reports International Series 636), Oxford.
- Kletter, Raz, 1999, "Pots and Politics. Material Remains of Late Iron Age Judah in Relation to its Political Borders": *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 314, 19-54.
- Kletter, Raz, Ziffer, Irit & Zwickel, Wolfgang, 2010, *Yavneh I. The Excavation of the "Temple Hill" Repository Pit and the Cult Stands* (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 30), Fribourg & Göttingen.
- Lehmann, Gunnar, 2005, "Media and the Symbolic Texture of Material Culture. Critical Theory of Practice in Archaeology", in: Frevel, Christian (ed.), *Medien im antiken Palästina. Materielle Kommunikation und Medialität als Thema der Palästinaarchäologie* (Forschungen zum Alten Testament 2/10), Tübingen, 63-83.
- Leith, Mary J. W., 1997, *Wadi Daliyeh I. The Wadi Daliyeh Seal Impressions* (Discoveries in the Judaean Desert XXIV), Oxford.
- Lipschits, Oded, 2011, "Persian-Period Judah. A New Perspective", in: Jonker, Louis (ed.), *Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature. Explorations into Historiography and Identity Negotiation in Hebrew Bible and Related Texts* (Forschungen zum Alten Testament 2/20), Tübingen, 187-211.
- Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Albertz, Rainer (ed.), 2007, *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, IN.
- Lipschits, Oded, & Vanderhooft, David (ed.), 2007, *The Growing Corpus of Yehud Stamp Impressions. New Finds and New Research: Special issue of Tel Aviv* 34/1.
- Lipschits, Oded, & Vanderhooft, David (ed.), 2011, *The Yehud Stamp Impressions. A Corpus of Inscribed Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah*, Winona Lake, IN.
- Machinist, Peter, 1994, "The First Coins of Judah and Samaria. Numismatics and History in the Achaemenid and Early Hellenistic Periods", in: Sancisi-Weerdenburg, Heleen, Kuhrt, Amélie & Root, Margaret C. (ed.), *Achaeme-*

- nid History VIII. Continuity and Change (Proceedings of the Last Achaemenid History Workshop April 6-8, 1990, Ann Arbor , Michigan), Leiden, 365-380.
- Magen, Yitzhak, & Har-Even, Benny, 2007, "Persian Period Stamp Impressions for Nebi Samwil": Tel Aviv 34, 38-58.
- Mazar, Amihai, 1993, *Archaeology of the Land of the Bible 10,000-586 B.C.E.*, New York & Cambridge.
- Meshorer, Ya'akov, 1982, *Ancient Jewish Coinage. Volume I: Persian Period through Hasmonaeans; Volume II: Herod the Great through Bar Kokhba*, New York.
- Meshorer, Ya'akov & Qedar, Shraga, 1991, *The Coinage of Samaria in the Fourth Century BCE*, Jerusalem.
- Meshorer, Ya'akov & Qedar, Shraga, 1999, *Samarian Coinage (Numismatic Studies and Researches 9)*, Jerusalem.
- Mettinger, Tryggve N. D., 1995, *No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context (Coniectanea Biblica Old Testament Series 42)*, Stockholm.
- Mettinger, Tryggve N. D., 1997, "Israelite Aniconism. Developments and Origins", in: van der Toorn, Karel (ed.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 21)*, Leuven, 173-204.
- Mildenberg, Leo, 1979, "Yehud. A Preliminary Study of the Provincial Coinage of Judaea", in: Mørholm, Otto & Waggoner, Nancy. M. (ed.), *Greek Numismatics and Archaeology. Essays in Honor of Margaret Thompson, Wetteren*, 183-196.
- Mildenberg, Leo, 1998, *Vestigia Leonis. Studien zur antiken Numismatik Israels, Palästinas und der östlichen Mittelmeerwelt*, ed. by Hübner, Ulrich & Knauf, Ernst A. (*Novum Testamentum et Orbis Antiquus* 36), Fribourg & Göttingen.
- Moorey, P. Roger S., 2000, "Iran and the West. The Case of the Terracotta 'Persian' Riders in the Achaemenid Empire", in: Dittmann, Reinhard et al. (ed.), *Variatio Delectat. Iran und der Westen. Gedenkschrift für Peter Calmeyer (Alter Orient und Altes Testament 272)*, Münster, 469-486.
- Moorey, P. Roger S., 2001, *Idols of the People. Miniature Images of Clay in the Ancient Near East (Schweich Lectures 2001)*, Oxford.
- Na'aman, Nadav, 1991, "The Kingdom of Judah under Josiah": Tel Aviv 18, 3-71.
- Niehr, Herbert, 1997, "In Search of YHWH's Cult Statue in the First Temple", in: van der Toorn, Karel (ed.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 21)*, Leuven, 73-95.
- Niehr, Herbert, 1999, "Religio-Historical Aspects of the 'Early Post-Exilic' Period", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo (ed.), *The Crisis of Israelite Religion*.

- Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times (Oudtestamentische Studiën 42), Leiden, 228-244.
- Schmitt, Rüdiger, 2003, "Gab es einen Bildersturm nach dem Exil? Einige Bemerkungen zur Verwendung von Terrkottafigurinen im nachexilischen Israel", in: Albertz, Rainer & Becking, Bob (ed.), *Yahwism after the Exile. Perspectives on Israelite Religion on the Persian Era. Papers Read at the First Meeting of the European Association for Biblical Studies, Utrecht, 6-9 August 2000* (Studies in Theology and Religion 5), Assen, 186-198.
- Spaer, Arnold, 1986-87, "Jaddua the High Priest?": *Israel Numismatic Journal* 9, 1-3.
- Stern, Ephraim, 1992, "A Hoard of Persian Period Bullae from the Vicinity of Samaria": *Michmanim* 6, 7-30 (Heb.), 41* (Eng. summary).
- Stern, Ephraim, 1999, "Religion in Palestine in the Assyrian and Persian Periods", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (Oudtestamentische Studiën 42), Leiden, 245-255.
- Stern, Ephraim, 2001, *Archaeology of the Land of the Bible, Volume II: The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods (732-332 B.C.E.)* (The Anchor Bible Reference Library), New York.
- Stern, Ephraim, Lipschits, Oded & Vanderhooft, David, 2007, "New Yehud Stamp Impressions from En Gedi": *Tel Aviv* 34, 66-73.
- Uehlinger, Christoph, 1993, "Northwest Semitic Inscribed Seals, Iconography and Syro-Palestinian Religions of Iron Age II. Some Afterthoughts and Conclusions", in: Sass, Benjamin & Uehlinger, Christoph (ed.), *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals. Proceedings of a Symposium Held in Fribourg on April 17-20, 1991* (Orbis Biblicus et Orientalis 125), Fribourg & Göttingen, 257-288.
- Uehlinger, Christoph, 1995, "Gab es eine joschijanische Kultreform? Plädoyer für ein begründetes Minimum", in: Gross, Walter (ed.), *Jeremia und die "deuteronomistische Bewegung"* (Bonner Biblische Beiträge 98), Beltz, 57-89.
- Uehlinger, Christoph, 1997, "Anthropomorphic Cult Statuary in Iron Age Palestine and the Search for Yahweh's Cult Images", in: van der Toorn, Karel (ed.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 21), Leuven, 97-155.
- Uehlinger, Christoph, 2005, "Was There a Cult Reform under King Josiah? The Case for a Well-Grounded Minimum", in: Grabbe, Lester L. (ed.), *Good Kings and Bad Kings. The Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE* (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 393 = European Seminar in Historical Methodology 5), London & New York, 279-316.
- Zorn, Jeffrey, Yellin, Joseph & Hayes, John, 1994, "The *m(w)sh* Stamp Impressions and the Neo-Babylonian Period": *Israel Exploration Journal* 44, 161-183.

Continuity and Change in the Persian Period Judahite Stamped Jar Administration

Oded Lipschits & David S. Vanderhooft

Judean stamped jar handles of the Persian period highlight both continuity and change in the history, administration, archaeology, and paleography of Judah vis-à-vis the foregoing Iron Age and the subsequent Hellenistic Period. This study highlights trends of continuity in the stamped handle system from the time of the Judean kingdom to the Babylonian and then to the Persian and Hellenistic periods. It also acknowledges the main discontinuities. Near the end of the 6th century BCE, Aramaic replaced Hebrew script in the seals and glyptic elements disappeared. Seals naming particular administrators of Judah and Ramat Rahel became the dominant administrative node in the system. Jars were produced in the Jerusalem region, not the lowlands as in the Iron Age. Around the beginning of the 4th century BCE, the system underwent consolidation and only the name yhd or its abbreviation occurs. The consolidation may derive from the importance of Judah as a province on the border of Egypt, where the Persians lost their domination at this time. After the Persian period, the entire system falls out of use in the 2nd century BCE during the Hasmonean era. Even so, the foregoing six hundred years display elements of administrative continuity despite shifting patterns of foreign domination.

Introduction: 600 years of Stamping Jar Handles in Judah

For around 600 years, beginning in the last third of the 8th century and continuing to the end of the 2nd century BCE, Judeans routinely stamped the handles of storage jars with official seals of varying types. These stamped jars, containing liquid commodities, were collected at central Judean sites within an evolving but surprisingly durable administrative apparatus. Current evidence suggests that the process began at the same time Judah became an Assyrian client kingdom (Lipschits, Sergi & Koch 2010; 2011) and continued until the Hasmonean period (Bocher & Lipschits 2011; 2013). During the first 140 or so years, Judah was a client kingdom of As-

syria, perhaps Egypt, and then Babylon; while in the subsequent 450 years it was a province of the Babylonian, Persian, Ptolemaic and then Seleucid governments.

The earliest administrative system making use of stamped jars appears with the early types of *lmlk* stamp impressions, which date to the end of the 8th century BCE. The latest types of *lmlk* stamp impressions date to the early 7th century, followed by handles bearing incised concentric circles from the mid-7th century and by rosette stamp impressions dating to the end of the 7th and the early 6th century BCE.¹ The many different varieties of seals and incision patterns in use within the Judean kingdom of the Iron Age II were evidently part of a long-lived administrative framework for controlling the collection of agricultural commodities. The varying historical vicissitudes of the Judean kingdom evidently did not affect the basic logic and functions of the system for about 140 years. This is indicated by continuity in the manufacturing of a fairly uniform range of storage jar types,² and the use of numerous seal types bearing royal emblems for stamping handles (Lipschits, Sergi & Koch 2010: 7-10). Whatever administrative logic and economic functions informed this system of marking jars and collecting commodities, it persisted for an additional 450 years, during the Babylonian period (the *mwšh* and lion stamped handles; see Zorn, Yellin & Hayes 1994; Lipschits 2010; Lipschits & Ornan [in preparation]), during the Persian and the Early Hellenistic periods (the early and middle types of the *yhwd* stamped handle system; see Vanderhooft & Lipschits 2007; Lipschits & Vanderhooft 2011) and until the late Hellenistic period (the late *yhwd* and the *yršlm* stamp impressions; see Lipschits & Vanderhooft, *ibid.*; Bocher & Lipschits 2011; 2013).

Changes did occur within the system especially in terms of paleography, but also in the form and content of the Judahite seals over this long period of time. In its early phase, the *lmlk* stamp impressions routinely combined figurative and graphic elements. The script was, of course, Hebrew. By the 7th century BCE, figurative elements became more prominent

¹ See: Lipschits, Sergi & Koch 2010; 2011; Lipschits 2012; Koch & Lipschits 2010; 2013. The first suggestion to see the development of the stamped jar handles as part of a long process, begun at the end of the 8th century BCE and continuing until the destruction of Jerusalem was made by Ji 2001. The division between “before Sennacherib” and “after-Sennacherib” *lmlk* stamp impressions had already been suggested by Grena (2004: 337), based on 13 *lmlk* jar handles from 7th century “Babylonian Attack” strata in Jerusalem, Arad, Lachish, Timna and Ḥorvat Shilḥa.

² See already Vaughn 1999: 148-150; Shai & Maeir 2003; Gitin 2006, and the recent study of Sergi et al. 2012, with further literature.

on seals used in the jar system, although purely epigraphic seals and bullae remained prevalent in other administrative, economic and legal contexts. Sometime in the mid-6th century BCE, the lion became the dominant figural element used on official seals, alongside those bearing only inscriptions.³ In the early Persian period, figurative elements disappeared altogether, and the seals began to include script only (Lipschits & Vanderhooft 2011: 758-759). For nearly two centuries in the early Persian period, the script was Aramaic. Only in the late 4th and 3rd centuries BCE, as the Paleo-Hebrew script re-emerged, did some Hebrew letter forms appear engraved on the seals (Vanderhooft 2011: 529-544). Near the end of the system, seals bearing the legend *ṭ-yhd* in a circle include only Paleo-Hebrew letters (Lipschits & Vanderhooft 2011: 657-755). The final change came as the system began to fade into desuetude, in the second half of the 2nd century BCE, with the appearance of the Paleo-Hebrew *yršlm* stamp impressions. After more than three centuries of purely epigraphic administrative seals, these stamp impressions evince a substantial reconfiguration of design: the figurative element reappears with the inclusion of a pentagram in the centre of the seal. In addition, each of the letters of the toponym *yršlm* (which never appeared before) was etched in Paleo-Hebrew between the vertexes of the pentagram. These stamp impressions are the last link in the long chain of administrative jar stamps, after which the process and system went into disuse (Bocher & Lipschits 2011; 2013).

1. Changes and Continuity in the System of Stamped Jar Handles in the 6th Century BCE

The rosette jar handles are the last in the Iron Age system of stamped jars. Nearly all the handles of this type (220 out of 230, about 95%), which are well dated stratigraphically to the end of the 7th and the early 6th century BCE, were found within the boundaries of the Kingdom of Judah (Koch & Lipschits 2010; 2013).⁴ The large number of seals belonging to the rosette

³ It is not clear that the 42 known *mwsḥ* stamped handles (30 of them were excavated in Tell en-Naṣbeh, see Zorn, Yellin & Hayes 1994: 166), were part of the persistent administrative system; they may represent a distinctive regional system, perhaps part of a private or official estate (Lipschits 2005: 149-152).

⁴ From the total number of 230 stamped handles, 81 were discovered at Jerusalem and its vicinity, 43 at Ramat Raḥel (and five more in sites in the nearby Rephaim Valley), 47 stamped handles were discovered at lowland sites (about half of them at Lachish), 15 came from the Benjamin Plateau, 11 exemplars were excavated in En-Gedi (the only

type, made up of four main groups and divided into 24 sub-types (Koch 2008), testify to its complexity and, probably, its relatively long life-span. Even if the total number of rosette jar handles is smaller than the number of late *lmlk* handle types from the early 7th century BCE (380), and also slightly smaller than the number of handles incised with concentric circles from the middle of the 7th century (270), we may hypothesize that each of these three types was in use during a similar time-span of at least several decades. The rosette type thus attests to administrative continuity within the system of marking and collecting commodities within the Kingdom of Judah. This is reinforced by the fact that all the *lmlk*, concentric circle, and (with a few exceptions) rosette jars were produced in the same workshop in the eastern Judean Lowlands probably the region of the Elah Valley (see Yellin & Cahill 2004). Furthermore, the seals were stamped on handles in a similar way, while the type of jar used with all three seal styles evolved gradually and organically throughout the 7th century BCE (Gitin 2006: 517; Sergi et al. 2012).

eastern site to produce rosette stamped handles, except for the nearby small site of Vered Jericho), 11 came from the Beersheba-Arad Valley, while six stamped handles were discovered in two sites in the Judean Hill country (5 in Beth-Zur and one in Nebi-Daniel). No rosette handles were found at Hebron or in its vicinity, and just a few were found outside the boundaries of the Kingdom of Judah (two in Gezer and one each in Tell es-Safi and Beth-Shean, see: Koch & Lipschits 2010; 2013).

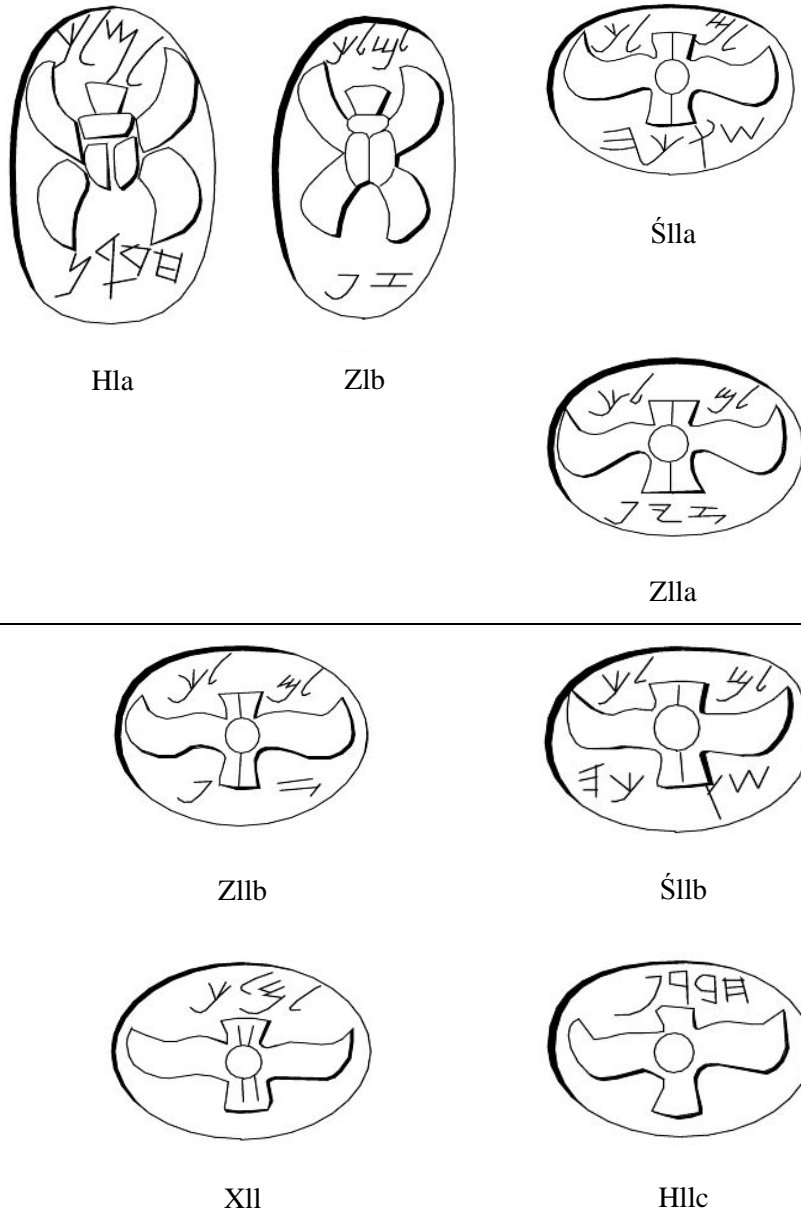


Fig. 1: Some of the lmlk stamp impressions 8th century BCE (top) and 7th century BCE (bottom)

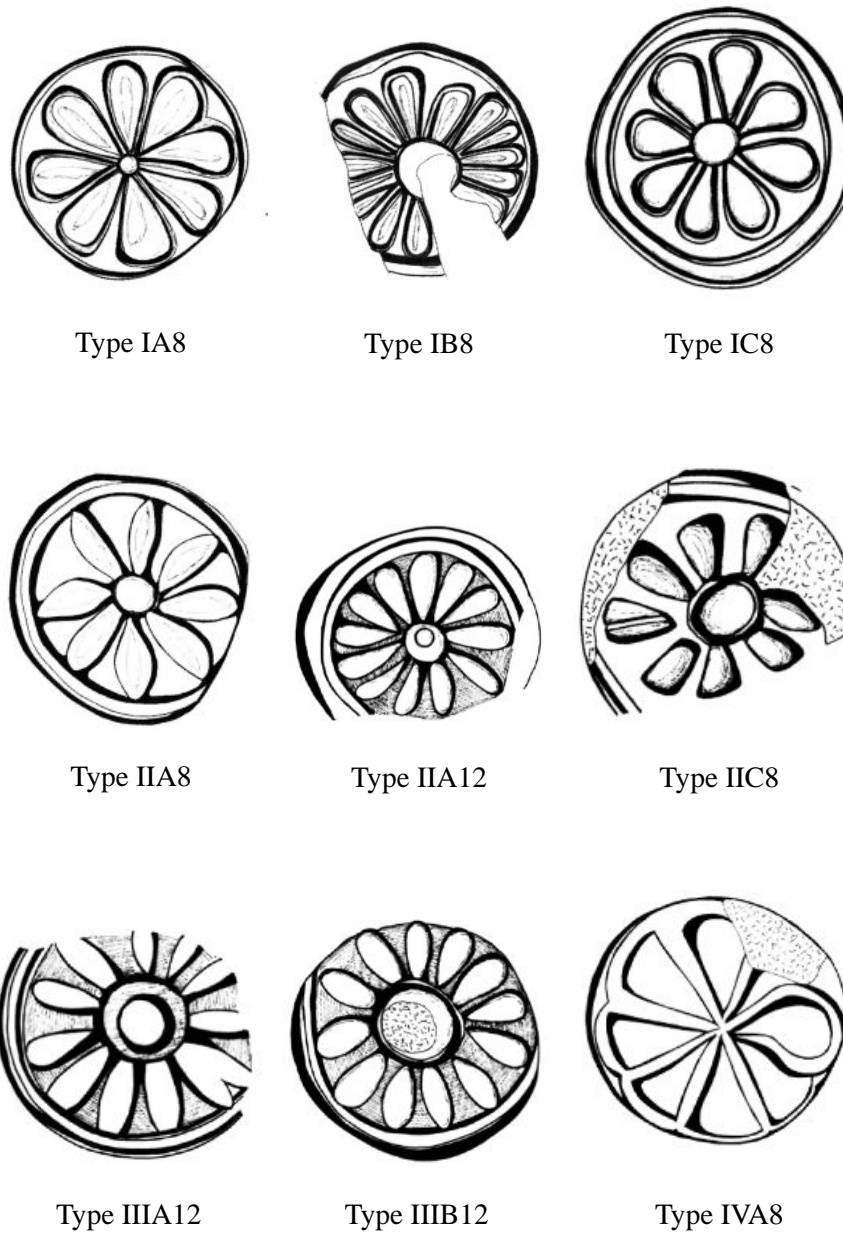


Fig. 2: Main rosette types

The lion stamp impressions on the bodies or the handles of jars appear to continue after the rosette system. The lion stamps are continuous with the late Iron Age rosette jars inasmuch as these two types alone make use of one dominant figurative symbol, but the lion handles do not appear in late Iron Age stratigraphic levels; they post-date the kingdom. In both cases, rosette and lion stamp impressions, Ramat Raḥel was an important collection centre; indeed, after the destruction of Jerusalem, Ramat Raḥel became the dominant site. 70 lion stamped jar handles were excavated at Ramat Raḥel, out of a total of about 127 exemplars known to date.⁵



Fig. 3: Main lion types

Stern (1982: 209-210; 2001: 541) was the first to recognize the *terminus ad quem* of these stamped handles, which are absent from later, “classic” Persian period strata. However, based on his historical reconstruction, he argued that these stamped handles could not date to the pre-Persian period (i.e., to the “Exilic period”). Several subtypes of the lion stamp seals include an uncertain “object” (Aharoni 1964: 45) or “indistinct sign” (Pritchard 1961: opposite of Fig. 46) as part of the seal tableau, the totality of which depicts a lion rearing up on its hind legs with forelegs outstretched. Stern interpreted this “object” near the lion as an Achaemenid “fire altar” and thus preferred to date the entire range of lion stamp impressions to the very beginning of the Persian period.⁶

⁵ From a total number of 127 stamped handles, and beside the 70 that were discovered at Ramat Raḥel (56%), 29 handles were discovered at Jerusalem 22.5%, all of them in the City of David), 12 at Nebi Samwil, 5 at Tell en-Naṣbeh, 4 at En-Gedi, 3 at Rogem Gan-nim, 2 at Gibeon, and one each at Jericho and Shechem. A modified typological classification demonstrates that two out of 10 types were found solely at Ramat Raḥel, one additional type was found at Ramat Raḥel and Nebi Samwil only, and that all the other types are represented mainly at Ramat Raḥel.

⁶ Compare Ariel & Shoham 2000: 141, but see Williamson 1988: 60-64.

New finds and new studies suggest a slightly earlier date for the lion stamp impressions, probably in the period when Judah was under Babylonian auspices (between the demise of the kingdom and the beginning of the Achaemenid era), and thus continuing the late Iron Age rosette stamp impressions and preceding the Persian era *yhw*d stamp system.

A new study of the iconography of 6th century lion stamps on bricks from Babylon shows that many of them also include a clearer variation of the “unidentified object” in the Judean exemplars; this study shows that the scene originates in the Assyrian-Babylonian world, and that the peculiar “object” is a human head in profile (Sass & Marzahn 2010: 180-182; 247). With respect to the date of the Judean examples, two lion stamp impressions were recovered near a 6th century BCE ‘private’ stamp impression in excavations at Ramat Raḥel; the two impressions were on the bodies of jars that appear to continue the typical rosette jar type and to precede the well-known *yhw*d jars from the Persian period.

Furthermore, petrographic analysis of the lion stamped handles shows a closer resemblance to the Iron Age rosette jar handles than to the Persian-period *yhw*d jars (Gross & Goren 2010). Analyses of a large number of jars bearing *lmlk* stamp impressions on their handles (from all types) reveal that they were all made from the same clay bed in a circumscribed area somewhere in the Shephelah.⁷ This was probably the Elah Valley, and, if so, the site of Socoh would then be a strong candidate as the production centre for the jars (Goren & Halperin 2004; Goren, Finkelstein & Na’aman 2004: 284-285). Preliminary petrographic analysis of the *yhw*d stamped jars demonstrates, by contrast, that during the Persian and Hellenistic periods the jars were made from clay of the Moza formation in the Jerusalem vicinity (Lipschits & Vanderhooft 2011: 59-61). If the *lmlk* jars are characterised by a clear origin in the Shephelah and the *yhw*d jars derive from the Jerusalem region, then the provenance of the Rosette jars suggest the beginnings of a shift in the location of the production of the jars at the end of the 7th and the early 6th century BCE. While the majority of the jars come from the same location as the earlier *lmlk* storage-jars, at least eight Rosette jars were made of Moza formation clay, which suggests that a production centre was established for the first time in the Jerusalem vicinity (Yellin & Cahill 2003; 2004). Petrographic analysis of the lion stamped handles shows an intensification of this trend: while some of the jars were still produced in the Shephelah of Judah, a majority of them were produced in the area of Jerusalem.

⁷ See: Millett, Pritchard & Ralph 1964; Mommsen, Perlman & Yellin 1984; Gunneweg, Perlman & Meshel 1985: 272-278.

Petrography thus suggests that, irrespective of their point of origin, the jars of the several types and periods were used within a durable administrative framework designed for marking, collecting, and perhaps distributing commodities. The shift of the production centre from the Shephelah to the Jerusalem area clarifies the history of Judah, its economy, and administration. In particular, the Rosette and Lion jars indicate a gradual shift away from production in the Shephelah towards the vicinity of Jerusalem. This may signal the retrenchment of royal authority eastward towards the region of the capital following Neo-Assyrian depredations in the Shephelah and subsequent contested or tenuous Judean exertion of control in the lowlands. By the early 6th century BCE, the effective westward reach of the Judean crown becomes increasingly limited as the contested lowlands were caught in conflict between competing local (Judean and Philistine) and super-regional forces (Egyptian and Babylonian). The preponderance of Lion stamped jars from the Jerusalem region suggests that this process had accelerated and reinforces the placement of this type in the 6th century BCE, perhaps in the Babylonian period. Evidently, Judeans continued to mark and collect jars as they had long done, even if the jars were no longer mainly produced in the lowlands.⁸

2. The System of yhw'd Stamped Jars – The Main Facts and Developments during the Persian and Hellenistic Periods

The publication of a full catalogue of all the published and unpublished *yhw'd* stamp impressions, together with complete archaeological data for each stamp impression, a revised typology and chronological proposals for each type, provides a basis for studying the entire system (Lipschits & Vanderhooft 2011). It also informs analysis of the function and role that these stamps had in the provincial administration and economy.

The *yhw'd* stamp impressions from the Persian and Early Hellenistic period are well sorted into seventeen main types assigned to three main chronological periods: early (late 6th through 5th centuries BCE); middle (4th and 3rd centuries BCE); and late (2nd century BCE). 128 stamp impressions may be assigned to the early types, 312 to the middle types, and 142 to the late types.

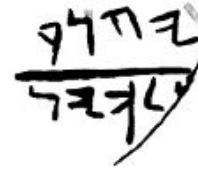
⁸ The prominence of the Lion stamp impressions at Ramat Raḥel is another indication that the site continued to have a prominent administrative role during the 6th century BCE, when its second building phase continued to exist; see: Lipschits et al. 2011; forthcoming.



Type 1



Type 2



Type 3a



Type 3b



Type 4



Type 5



Type 6a



Type 6b



Type 7



Type 8



Type 9



Type 10



Type 11



Type 12

Fig. 4.1: yhwd early types



Type 13a



Type 13b



Type 13c



Type 13f



Type 14a



Type 14b



Type 15



Type 16



Type 17

Fig. 4.2: yhd middle types (top) and late types (bottom)

Ramat Raḥel produced the largest number of stamp impressions from these periods, about 53% of the total number (307 stamped handles).⁹ It is important to notice, however, that 71% of the early *yhwd* types came from this site, very similar to the 70% of the total number of the Lion stamp impressions. In this respect, the continuity between the two systems from the 6th to the 5th centuries seems well established. 60% of the total number of the middle types were discovered at Ramat Raḥel, but only 22% of the late types. The meaning of these numbers is clear for any understanding of the status of Ramat Raḥel during the Babylonian and Persian periods: a major change occurred in the Hellenistic period (see below).

Jerusalem was not the main administrative centre represented in the corpus of the *yhwd* stamp impressions, especially among the early and middle types. The various excavated areas throughout the city produced 163 *yhwd* stamp impressions, about 28% of the total corpus. Only 17 stamp impressions from Jerusalem belong to the early types, dated to the late 6th and 5th centuries BCE, all of which were discovered in the City of David and none in other excavated parts of Jerusalem. This represents only 13% of the total number of the early types, most of them (9) from one type and only one or two from 6 other types. The 59 stamp impressions belonging to the middle types, dated to the 4th-3rd centuries BCE, were also discovered only in the City of David. This number represents 19% of the total number, most of them (40) from one type. 87 stamp impressions belonging to the late types, dated to the 2nd century BCE, were discovered in Jerusalem, 27 of them appear for the first time in the Western Hill of Jerusalem and its surroundings. The number of stamp impressions discovered at the City of David and the Western Hill represent 61% of 142 total stamp impressions, and together with the large number of *yršlm* stamp impressions discovered in all parts of the city, this number represents the renewed administrative status of Jerusalem in the 2nd century BCE, especially under Hasmonean rule.

Ramat Raḥel and Jerusalem together produced 81% of the total number of *yhwd* stamped handles. 13 more *yhwd* stamped handles have no provenance. This means that only 17% (99) of all stamp impressions derive from other sites. In most sites where excavators recovered a significant number of stamp impressions, they belong to the early and middle types, not the late types. This fact coincides with the changes that occurred in Judah in the early Hellenistic period and especially in the 2nd century BCE.

⁹ This number does not include the finds from the last season of excavations, July-August 2010.

3. Changes and Continuity in the System of Stamped Jar Handles in the Early Persian Period

In comparison with the middle decades of the sixth century (i.e., after the collapse of the Judean kingdom), there are only minor changes in Judean material culture at the end of the sixth century BCE, and from the archaeological point of view, the beginning of the so-called “Post Exilic Period” cannot be isolated as a distinctive horizon within the larger Persian period. Whatever demographic changes may have occurred in Judah after 539 BCE do not register in the archaeological record: settlement patterns do not suddenly alter or reflect anything like a “return”; the administrative and economic landscapes do not suddenly burgeon; and pottery and other material cultural elements continue their mid-sixth century trajectories (Lipschits 2011a; 2011b). There are only small and gradual changes in most aspects of the material culture that slowly brought new shapes and characteristics, which would coalesce in the “classic” Persian-period features that characterised the second half of the 5th and the early 4th centuries BCE (Lipschits 2011a: 194-196).

One of the few clear changes that can be detected in the Early Persian period, even though its exact date cannot be archaeologically decided and is a matter of historical reconstruction, is the emergence of new types of stamped jar handles, the early *yhwd* stamp impressions, which witness a change in script, sudden use of the toponym *yhwd*, and the disappearance of glyptic elements. These changes, evidently postdating the use of the Lion stamps, are important, yet even here we perceive administrative continuity between the two systems: 71% of the early *yhwd* types were discovered at Ramat Raḥel, while 70% of the Lion stamp impressions came from that site. Even when the seals changed in many important respects, the early *yhwd* stamps seem to have functioned in ways similar to the foregoing period: a dominant collection centre predominated (Ramat Raḥel); a relatively small number of jars were sent to the City of David (13% of the finds); and scattered examples appeared at other places in Judah, generally quite close to Jerusalem.¹⁰

¹⁰ 21 *yhwd* stamped handles were discovered at 12 other sites: 3 at each of Nebi Samwil and En-Gedi; 2 each at Tell en-Naşbeh, Jericho, Gezer, Rogem Gannim, and Tel Ḥarasim; and one at 4 other sites. The origin of one stamp impression is unknown.

The continued use of seals to mark commodities for collection and the centrality of Ramat Raḥel within the system should not disguise the significant changes that occur: the change in glyptic tradition and avoidance of iconography is dramatic (Ornan 2010; Lipschits & Ornan in preparation), as is the introduction of Aramaic script to the exclusion of Hebrew (Vanderhoof 2011). These changes should no doubt be linked to the emergence of a new imperial authority, the Persians, and to new administrative practices previously uncommon in Judah, such as the administrative use of Aramaic script. All the seals used to produce the early types of *yehud* stamp impressions, dated to the end of the 6th and to the 5th century BCE, were engraved in lapidary Aramaic. It is less clear, however, whether such new features can be associated with imperial mandates (in the case of the script) or the habits of an emergent new elite in Judah, some of whom may have originated in the Babylonian diaspora.

Debate has long existed about the relative date of the seals within the Aramaic lapidary sequence. Naveh (1970) and Avigad (1976) concluded, as had Garbini (1962) and Cross (1969), before them, that the Aramaic seals belonged to the Persian period and the Paleo-Hebrew seals to the Hellenistic (third-second centuries BCE). Although previous scholars assumed that these two categories may have overlapped – and it is likely that the lapidary Aramaic and early Jewish scripts did overlap (see Magen, Misgav & Tsafania 2004: 30-41) – our analysis shows that the purely Paleo-Hebrew seals were produced substantially later than those that used Aramaic.

When the lapidary Aramaic script first appeared in the *yehud* stamp impressions – and also in the *mwšh* stamp impressions of the sixth century (Zorn, Yellin & Hayes 1994) – this was a clear innovation compared with the exclusive use of the Hebrew script on seals of the late Judean kingdom. The shift of script and language was evidently a relatively sudden change (Avigad 1976; for Transjordan see Lemaire 1994). This would not have happened before the collapse of the Judean kingdom, but must have occurred during either the Babylonian, or, more likely, early Achaemenid domination in the region.¹¹

¹¹ Several groups of Hebrew epigraphs may indicate that Hebrew persisted for a time after the collapse of the kingdom and before Aramaic became dominant. These include the Gibeon jar handles (Cross 1962) and the Ketef Hinnom silver amulets (Barkay et al. 2004).

Paleographic analysis shows that a formal version of the Aramaic script was introduced into Judah during the mid-sixth century. Numerous conservative, if not archaic, forms appear in the script of the earliest *yehud* stamp impressions (especially types 1-6 according to Vanderhooft & Lipschits 2007; Lipschits & Vanderhooft 2011: 62-73). Some letters in these stamps only appear in conservative lapidary forms that were normal for the seventh and sixth centuries, not later, including, e.g., *aleph*, *mem*, and *reš*. Other letters are known in their conservative seventh-sixth century forms in one *yehud* stamp impression type, but appear in more developed, “classic” forms of the Persian period lapidary in others: e.g., *dalet*, *waw*, and *yod*. During the fifth century, however, the “classic” forms replace the more archaic ones and become completely dominant. Thus, the script that appears in the earliest seals must have been adopted before the 5th century (Vanderhooft 2011; Lipschits & Vanderhooft 2011: 65).

Fig. 5: Lapidary Aramaic scripts

4. *Changes and Continuity in the System of Stamped Jar Handles in the Late Persian Period*

Of all the major sites beyond the City of David and Ramat Raḥel that yielded *yhwd* stamp impressions in Judah – Tell en-Naṣbeh, Nebi Samwil, Jericho, and En-Gedi – only a few belong to the early types, while the vast majority belong to the middle types (probably beginning in the early 4th century BCE). At all these sites, without exception, no stamped handles from the late types (2nd century BCE) were discovered.¹²

The main change in the appearance and distribution of *yhwd* stamped jars occurred sometime around the end of the 5th or even the early 4th century BCE, when the seals used in the system appeared with a more uniform style, paleography and orthography. Three main types of stamps occur beginning with the middle types (types 13-15 Vanderhooft & Lipschits 2007; Lipschits & Vanderhooft 2011). They read simply *yhd* or *yh*, an abbreviated writing of the toponym, but without any accompanying personal names, which were characteristic of early types. In addition, some seals now have rectangular or square shapes, while earlier exemplars were uniformly circular or oval (Lipschits & Vanderhooft 2007: 81; 2011: 253-56). The letter *he* in these seals occasionally has a Paleo-Hebrew form, perhaps in imitation of 4th century *yehud* coins, which may have provided a model for the seals of this group.

The changes in the characteristics of the *yhwd* stamp impressions of the middle types, which show a high degree of uniformity, were perhaps the result of the growing importance of the southern Levant for the Persian Empire, when it lost its control over Egypt (Lipschits & Vanderhooft 2007). The more consistent stamping practices in Yehûd is apparently one of numerous other changes that occurred in the southern Levant after the Achaemenid loss

¹² From the 19 *yhwd* stamped handles discovered at Tell en-Naṣbeh, only one belongs to the early types, 18 to the middle types, and no late *yhwd* stamp impressions come from the site. From 16 *yhwd* stamped handles discovered at Nebi Samwil, only three belong to the early types, 13 to the middle types, and no late types come from this site. From the 18 *yhwd* stamped handles excavated in Jericho, only two stamp impressions belong to the early types, 16 belong to the middle types, and Jericho has yielded no late types. From the 10 *yhwd* stamped handles found at En-Gedi, 3 stamp impressions belong to the early types, 7 to the middle types, and no late types have been found at this site. Also at Rogem Gannim, one of the major small production centres in the Rephaim valley, in the vicinity of Ramat Raḥel, where 7 *yhwd* stamped handles were excavated, two belong to the early types, 5 to the middle types, and no late types have appeared. A slightly different distribution may be noticed in Gezer, far away from the borders of Judah, where 8 *yhwd* stamped handles were discovered. Two of these belong to the early types, one to the middle types, and 5 to the late types.

of control in Egypt. Achaemenid authority over populations in the border region was probably tightened, as indicated by the Aramaic ostraca from the southern Shephelah, as well as the date of the establishment of the palace at Lachish (Fantalkin & Tal 2007) and probably some other forts in the Judean hills, the Shephelah, and the Negev area. The need for agricultural products such as grain, wine and oil, became important for the Persian army during this period, probably because of the presence of military contingents and, perhaps, local administrators, necessary elements of the numerous expeditions to Egypt or to defend against Egyptian and allied assaults.

The changes that occurred in the system of *yhwd* stamp impressions of the middle period, might then be a result of a tighter Persian control in the administration of the collection and distribution system which the stamps reflect, when the name of the province, or its abbreviated form, became the only necessary piece of information in the stamps. The names of local administrators were no longer relevant for the system, and only the source of the product – the name of the province – was significant. As part of this change some other secondary administrative centres assume a more important role in the system, and in addition to the 186 stamped handles discovered at Ramat Raḥel and the 59 from the City of David, 67 more stamp impressions were discovered at 9 sites: 18 at Tell en-Naṣbeh; 16 at Jericho; 13 at Nebi Samwil; 7 at En-Gedi; and 5 at Rogem Gannim.¹³

The system represented by the middle types of the *yhwd* stamp impressions was quite durable and evidently persisted through the Ptolemaic era into the Seleucid period. It then seems to have undergone additional modification during the Hasmonean period. Even then, however, continuity with the middle types is discernible, since only the name of the province appears in the late stamps, either abbreviated in the *-yh* symbol, or in Paleo-Hebrew with the *tet*-symbol. On the other hand, secondary administrative centres that were represented in the system of the middle types yield no stamped jars during the time when the late types were in use. In addition to the 31 stamped handles from Ramat Raḥel and 87 from Jerusalem (including the City of David, the Western Hill and immediate vicinity), only 16 more stamp impressions were discovered at 11 sites. Of these, 5 come from Gezer, 2 from Bethany, while nine sites produced one each. 8 other stamp impressions have no provenance. The system then comes to an end with the use of the pentagram stamps bearing the toponym *yršlm* (Bocher & Lipschits 2011; 2013).

¹³ One stamp impression was discovered at each of 4 other sites outside the borders of Judah (Gezer, Khirbet Nisya, Kadesh-Barnea and Tell Jemmeh), while the origin of 4 other stamped handles is unknown.



Type A



Type B



Types C-C1



Types D-D1



Type E



Type F

Fig. 6: Main yršlm types

Conclusions

The stamped jar handles have become both a renewed source for historical reconstruction and an archaeological indicator for understanding continuity and change in the history, administration, archaeology, and paleography of Judah between the late 8th and the late 2nd centuries BCE. In this paper we highlighted trends of continuity in the stamped handle system from the time of the Judean kingdom to the Babylonian and then to the Persian period. This continuity in the agricultural and administrative system of producing and collecting agricultural products persisted across periods of historical, political and demographic changes, during which time the kingdom of Judah ceased to exist and turned from a Babylonian vassal kingdom into a Persian province for the next 200 years (539-333 BCE).

Around the end of the 6th century BCE, formal changes in the seals used to stamp jars occurred. Aramaic replaced Hebrew script and glyptic elements disappeared. Seals named particular administrators and Ramat Rahel became the dominant administrative node in the system, outstripping Jerusalem by a wide margin in terms of jars recovered. Moreover, the jars were produced in the Jerusalem region, not the lowlands as in the Iron Age. During the beginning of the 4th century BCE, the system underwent consolidation and only the name of the province or its abbreviation occurs on seals. The consolidation may derive from the importance of Judah as a province on the border of Egypt, where the Persians lost their domination at this time.

The entire system falls out of use in the 2nd century BCE during the Hasmonean era, when the toponym *yhw*d gives way in the last instance within the system to seals naming *yršlm* together with the pentagram symbol. Even so, the foregoing 600 years display a remarkable persistence of administrative habit in the face of a dizzying array of political contexts for Judean subservience.

LIST OF FIGURES

- Fig. 1 Main *lmlk* types (drawings by Ido Koch; first published in: Lipschits, Sergi & Koch 2010: fig. 1 pp. 12-13).
- Fig. 2 Main rosette types (drawings by Rodica Penchas; first published in: Koch & Lipschits 2013, Tafel 9).
- Fig. 3 Main lion types (drawings by Anna Tsypin; first published in: Magen & Har-Even 2007: figs. 19, 29, 31)

- Fig. 4.1 *yhw*d early types (drawings by David S. Vanderhooft; first published in: Vanderhooft & Lipschits 2007: 32; 2011: 18).
- Fig. 4.2 *yhd* middle and late types (drawings by David S. Vanderhooft; first published in: Vanderhooft & Lipschits 2007: 33)
- Fig. 5 Lapidary Aramaic scripts (drawings by David S. Vanderhooft; first published in: Lipschits & Vanderhooft 2011: 64)
- Fig. 6 Main *yršlm* types (drawings by Rodica Penchas; first published in: Bocher & Lipschits 2013: 107)

BIBLIOGRAPHY

- Aharoni, Yohanan, 1962, Excavations at Ramat Rahel. Seasons 1959 and 1960. Serie archeologica/Universita di Roma (Centro di studi semitici 2), Roma.
- Aharoni, Yohanan, 1964, Excavations at Ramat Rahel. Seasons 1961 and 1962. Serie archeologica/Universita di Roma (Centro di studi semitici 6), Roma.
- Ariel, Donald T. & Shoham, Yair, 2000, "Locally Stamped Handles and Associated Body Fragments of the Persian and Hellenistic Periods", in: Ariel, Donald T. (ed.), Excavations at the City of David 1978-1985 Directed by Yigal Shiloh, Vol. 6: Inscriptions (Qedem 41), Jerusalem, 137-169.
- Avigad, Nahman, 1976, Bullae and Seals from a Post-Exilic Judean Archive (Qedem 4), Jerusalem.
- Barkay, Gabriel et al. 2004, "The Amulets from Ketef Hinnom. A New Edition and Evaluation": Bulletin of the American Schools of Oriental Research 334, 41-70.
- Bocher, Efrat & Lipschits, Oded, 2011, "First Conclusions from the Study of the *yršlm* Stamp Impressions on Jar Handles", in: Baruch, Eyal & Faust, Avraham (ed.), New Studies in Jerusalem 17, Ramat-Gan, 199-218 (Hebrew, with English Summary on pp. 55*-56*).
- Bocher, Efrat & Lipschits, Oded, 2013, "The *yršlm* Stamp Impressions on Jar Handles. Distribution, Chronology, Iconography and Function": Tel Aviv 40, 99-116.
- Cross, Frank M., 1962, "Epigraphic Notes on Hebrew Documents of the Eighth-Sixth Centuries B.C. III. The Inscribed Jar Handles from Gibeon": Bulletin of the American Schools of Oriental Research 168, 18-23.
- Cross, Frank M., 1969, "Judean Stamps": Eretz Israel 9, 20*-27*.
- Fantalkin, Alexander & Tal, Oren, 2007, "Redating Lachish Level I. Identifying Achaemenid Imperial Policy at the Southern Frontier of the Fifth Satrapy", in:

- Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake, 167-197.
- Garbini, Giovanni, 1962, "The Dating of Post Exilic Stamps", in: Aharoni, Yohanan, *Excavations at Ramat Rahel. Seasons 1959 and 1960. Serie archeologica/ Università di Roma (Centro di studi semitici 2)*, Roma, 61-68.
- Gitin, Seymour, 2006, "The lmlk Jar-Form Redefined. A New Class of Iron Age II Oval Shaped Storage Jar", in: Maeir, Aren M. & de Miroschedji, Pierre (ed.), "I Will Speak the Riddles of Ancient Times". *Archaeological and Historical Studies in Honor of Amihai Mazar on the Occasion of his Sixtieth Birthday*, Winona Lake, 505-524.
- Goren, Yuval & Halperin, Neta, 2004, "Selected Petrographic Analyses", in: Ussishkin, David (ed.), *The Renewed Archaeological Excavations at Lachish. Vol. V (Monograph Series of Sonia & Marco Nadler Institute of Archaeology, Tel-Aviv University 22)*, Tel Aviv, 2553-2568.
- Goren, Yuval, Finkelstein, Israel & Na'aman, Nadav, 2004, *Inscribed in Clay. Provenance Study of the Amarna Tablets and other Ancient Near Eastern Texts (Monograph Series of Sonia & Marco Nadler Institute of Archaeology, Tel-Aviv University 23)*, Tel Aviv.
- Grena, George M., 2004, *LMLK. A Mystery Belonging to the King, Vol. 1*, Redondo Beach.
- Gross, Boaz & Goren, Yuval, 2010, "Technological Study of the Lion Stamp impressions. First Results", in: Lipschits, Oded & Koch, Ido (ed.), *Summary Booklet. New Studies in the Research of the Lion Stamp Impressions from Judah*, Tel Aviv, 11-12 (Hebrew).
- Gunneweg, Jan, Perlman, Isadore & Meshel, Zeev, 1985, *The Origin of the Pottery of Kuntillet 'Ajrud: Israel Excavation Journal 35/3-4*, 268-283.
- Ji, Chang-ho C., 2001, "Judean Jar Handles Bearing Concentric Circles": *Near East Archaeological Society Bulletin* 46, 1-24.
- Koch, Ido, 2008, *Dating the Rosette Stamp Impressions from the Kingdom of Judah and the Origin of the Rosetta Ideogram in Judah*, M.A. Thesis, Tel Aviv University (Hebrew).
- Koch, Ido & Lipschits, Oded, 2010, "The Kingdom of Judah at the End of the First Temple Period in Light of the Rosette Stamped Jar Handles": *Cathedra* 137, 7-26 (Hebrew).
- Koch, Ido & Lipschits, Oded, 2013, "The Rosette Stamped Jar Handle System and the Kingdom of Judah at the End of the First Temple Period": *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 129,1, 55-78.
- Lemaire, André, 1994, "Les transformations politiques et culturelles de la Transjordanie au VI^e siècle av. J.-C.": *Transeuphratène* 8, 9-25.
- Lipschits, Oded, 2005, *The Fall and Rise of Jerusalem. The History of Judah under Babylonian Rule*, Winona Lake.

- Lipschits, Oded, 2010, "First Thought Following the Corpus of the Lion Stamp Impressions", in: Lipschits, Oded & Koch, Ido (ed.), Summary Booklet. New Studies in the Research of the Lion Stamp Impressions from Judah, Tel Aviv, 17-19 (Hebrew).
- Lipschits, Oded, 2011a, "Persian Period Judah. A New Perspective", in: Jonker, Louis (ed.), Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature. Explorations into Historiography and Identity Negotiation in Hebrew Bible and Related Texts (Forschungen zum Alten Testament 2/53), Tübingen, 187-212.
- Lipschits, Oded, 2011b, "Shedding New Light on the Dark Years of the 'Exilic Period'. New Studies, Further Elucidation, and some Questions Regarding the Archaeology of Judah as an 'Empty Land'", in: Kelle, Brad, Ames, Frank R., & Wright, Jacob L. (ed.), Interpreting Exile. Interdisciplinary Studies of Displacement and Deportation in Biblical and Modern Contexts. (Society of Biblical Literature's Ancient Israel and Its Literature 10), Atlanta, 57-90.
- Lipschits, Oded, 2012, "Archaeological Facts, Historical Speculations and the Date of the LMLK Storage Jars. A Rejoinder to David Ussishkin": Journal of Hebrew Scriptures 12, Article 4 (http://www.jhsonline.org/Articles/article_166.pdf).
- Lipschits, Oded & Ornan, Tallay, in preparation, The Lion Stamp Impressions. Typology, Chronology, Distribution and Function.
- Lipschits, Oded, Sergi, Omer, & Koch, Ido, 2010, "Royal Judahite Jar Handles. Reconsidering the Chronology of the 'lmlk' Stamp Impressions": Tel Aviv 37/1, 3-32.
- Lipschits, Oded, Sergi, Omer, & Koch, Ido, 2011, "Judahite Stamped and Incised Jar Handles. A Tool for the Study of the History of Late Monarchic Judah": Tel-Aviv 38/1, 5-41.
- Lipschits, Oded, & Vanderhooft, David, 2007, "Yehud Stamp Impressions of the Fourth Century BCE. A Time of Administrative Consolidation?", in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Albertz, Rainer (ed.), Judah and the Judeans in the 4th Century BCE, Winona Lake, 75-94.
- Lipschits, Oded, & Vanderhooft, David, 2011, Yehud Stamp Impressions. A Corpus of Inscribed Stamp Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah, Winona Lake.
- Lipschits, Oded et al., 2011, "Palace and Village, Paradise and Oblivion. Unraveling the Riddles of Ramat Rahel": Near Eastern Archaeology 74/1, 2-49.
- Lipschits, Oded et al., forthcoming, What the Stones are Whispering? 3000 Years of Forgotten History at Ramat Rahel, Jerusalem (Hebrew).
- Magen, Yitzhak & Har-Even, Benny, 2007, "Persian period stamp impressions from Nebi Samwil": Tel-Aviv 34/1, 38-58.
- Magen, Yitzhak, Misgav, Haggai, & Tsfania, Levana, 2004, Mount Gerizim Excavations, Volume I: The Aramaic Hebrew and Samaritan Inscriptions (Judea and Samaria Publications 2), Jerusalem.

- Millett, A., Pritchard, James B. & Ralph, E. K., 1964, "A Spectrographic Investigation of Jar Handles bearing the 'Royal' Stamp of Judah": *Archaeometry* 7, 67-71.
- Mommsen, Hans, Perlman, Isadore & Yellin, Joseph, 1984, "The Provenience of the lmlk Jars": *Israel Excavation Journal* 34/1-2, 89-113.
- Naveh, Joseph, 1970, *The development of the Aramaic Script* (Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities 5,1), Jerusalem.
- Ornan, Tallay, 2010, "The Sources of the Lion in the Judahite Stamp Impressions", in: Lipschits, Oded & Koch, Ido (ed.), *Summary Booklet. New Studies in the Research of the Lion Stamp Impressions from Judah*, Tel Aviv, 15-16 (Hebrew).
- Pritchard, James B., 1961, *The Water System of Gibeon*, Philadelphia.
- Sass, Benjamin & Marzahn, Joachim, 2010, *Aramaic and Figural Stamp Impressions on Bricks of the Sixth Century B.C. from Babylon* (Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 127), Wiesbaden.
- Sergi, Omer et al., 2012, "The Royal Judahite Storage Jar. A Computer Generated Typology and Its Archaeological and Historical implications": *Tel Aviv* 39/1, 64-92.
- Shai, Itzhaq & Maeir, Aren M., 2003, "Pre-'lmlk' Jars. A New Class of Iron Age IIA storage Jars": *Tel Aviv* 30/1, 108-123.
- Stern, Ephraim, 1982, *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, Warminster.
- Stern, Ephraim, 2001, *Archaeology of the Land of the Bible, Volume II: The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods (732-332 B.C.E.)*, New York.
- Vanderhooft, David, 2011, "'el-mēdīnâ ūmēdīnâ kiktābāh. Scribes and Scripts in Yehud and in Achaemenid Transeuphratene", in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period. Negotiating Identity in an International Context*, Winona Lake, 529-544.
- Vanderhooft, David & Lipschits, Oded, 2007, "A New Typology of the Yehud Stamp Impressions": *Tel Aviv* 34/1, 12-37.
- Vaughn, Andrew G., 1999, *Theology, History, and Archaeology in the Chronicler's Account of Hezekiah* (Archaeology and Biblical Studies 4), Atlanta.
- Williamson, Hugh G. M., 1988, "The Governors of Judah Under the Persians": *Tyndale Bulletin* 39, 59-82.
- Yellin, Joseph & Cahill, Jane M., 2004, "Rosette-Stamped Handles. Instrumental Neutron Activation Analysis": *Israel Excavation Journal* 54/3-4, 191-213.
- Zorn, Jeffrey, Yellin, Joseph, & Hayes, John, 1994, "The *m(w)sh* Stamp Impressions and the Neo-Babylonian Period": *Israel Excavation Journal* 44/3-4, 161-183.

“East Meets West”: Trends in Terracotta Figurines

Izak Cornelius

In this contribution the terracotta figurines which are central to Stern’s argument for demonstrating cultic differences between Yehûd and the other regions are studied. Firstly the types are dealt with: female figurines depict naked women, pregnant women and women with children, and there are women in a ‘Western’ style. Male figurines show seated, bearded men and horse riders. Contrary to Stern’s claims there might be a handful of fragments depicting horsemen from Yehûd. Other men are in Greek style. There is a development in the types. The regional distribution indicates a big difference between Yehûd and the other regions, with the Shephelah and Mareshah (Edom) clearly distinguishable. However, it is argued, that although the differences reflect an ‘otherness’ in Yehûd, the presumed lack of figurines in Yehûd and Samaria does not indicate iconoclasm or the rise of monotheism.

1. Introduction

Lester L. Grabbe (2007: 125) argues that “artefacts are realia, the product of actual ancient peoples”. Material culture is a valuable witness, and iconography in particular is a “valuable testimony in its own right”.¹ This chapter will focus on terracotta figurines. These items are about 15-20 cm high (depending on what remains), but clay figurines/terracottas/coroplastics are a very important medium of *visible religion*. Seals might be ‘fossil guides’ to ancient Palestinian religion, but terracotta figurines reflect continuity over a longer period of time, with types such as ‘woman holding breasts’ going back to Neolithic times and continuing into the Persian period (cf. Uehlinger 1997: 101, 111). Terracottas could be mass produced – e.g., in moulds; they were cheap and thus available to the *masses*, reflecting ‘popular iconography’; they are “idols of the people” (Moorey

¹ But not eyewitnesses nor windows to the past (Uehlinger 2007).

2003), “Volkskunst” (Opificius 1961: 201), and the art of everyday life (Klengel-Brandt 1993), reflecting *Alltagspietät* (Nunn 2008: 96).

These figurines are central to Ephraim Stern’s argument for a “religious revolution” and the “purification of Israelite religion” (1989; 1999; 2006). In his ‘original’ database (1982: 158) he writes that the Jews did not utilize these objects as “they were in direct opposition to their religious precepts”. Here he still admits that there are “several isolated examples”. Later he is more rigid: “In the areas of the country occupied by Jews, *not a single cult figurine* has been found!” (1989: 53, repeated verbatim in 1999: 254 and 2001b: 28) and “in all the territories of Judah and Samaria, there is not a single piece of evidence for any pagan cults! There are no sanctuaries..., no figurines, and no remains of any other pagan cultic objects... None...have been found in Judah and Samaria” (2001a: 479, 490), although he admits that his interpretation may be oversimplified (Stern 2006: 199).

This case study on the clay figurines for the workshop on *Jewish Material ‘Otherness’* takes up this issue and will be structured around three sets of questions:

- *Why* are these sources important? This issue has already been addressed.
- *What* do we have? The subject matter with emphasis on the types will receive attention.
- *Where* are terracottas found in Palestine/Israel in the Persian period. What are the sites? How were they distributed? This is a matter central to the broader theme, where *boundaries* are of importance. The archaeological *find contexts* should also be brought into the picture, as far as these can be ascertained.

Before turning to the evidence and the sources (at least some of them), some prerequisites and general problems have to be dealt with.

Sources: There is a problem with the sources; not all have been published, some only partly and mostly inadequate. To be quite frank, the situation is, to say the least, a mess. There is only scrappy information in Stern’s books (1982: 165-176; 2001a: 490-505) and some scatterings in *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* (Stern 1993-2008). The only proper publication is by Ora Negbi on Tel Zippor (1966), but of the more than 200 items, only 107 were *published* and only one third with photographs. There is a need for a comprehensive *Catalogue and Typology* with proper photographs of all items as Nunn (2000) has done for the other regions, Beck (1995) for Qitmit, Stern and

Erlich for Dor (Stern 2010) and Erlich and Kloner (2008) for the Hellenistic Mareshah material.² The material from Tel Ḥalif with some 794 figurines (Jacobs in press)³ and Mareshah with nearly 200 figurines from the Persian period (Erlich 2006: 46)⁴ are available *online* and is a step in the right direction; there are various photographs, drawings, 3D video clips.⁵

Borders: The exact borders of the region of Yehûd remain a matter of dispute (Finkelstein 2010; Frevel 2008: 677-678; Grabbe 2004: 134-140). The map in Keel (2007: 981-983, Abb. 609) includes Gezer, as does Schmitt (2003: 190, Karte 2). The findspots of the Yehûd seal impressions might be used to demarcate the borders of the Province of Yehûd (cf. also the introduction of the present volume, p. 4-5). The sites are indicated on the map in Lipschits and Vanderhooft (2007: 4, Fig. 1; 2011: 24, 29, Maps 1 and 3) and include Tell en-Naşbeh (Mizpah), Jericho, Ramat Rahel and En-Gedi. The western border is difficult to determine and the Shephelah should not be included. Although seal impressions were found at Gezer and Tel Ḥarasim, these sites were not necessarily part of Yehûd. But as shown by Wright (2006), there were no rigid political borders in the contemporary sense of the word (see the General Map).

Only *some* material from selected sites⁶ will be discussed – *more qualitative than quantitative*, but still *representative* in order to try and draw *boundaries* – the central theme of this Workshop. What were the differences between the imagery of the material from Edom (e.g., Mareshah), the so-called Shephelah (e.g., Tel Zafit), Yehûd and Samaria, and the coast (e.g., Dor)?

One really needs to study the material in their original form, and also most importantly when discussing matters such as influences and imports, one needs to take into account a mineralogical and petrographic analysis of the clay (cf. Negbi 1964; 1966; Erlich & Kloner 2008: 106). In the Persian period techniques changed from solid to more hollow mould-made figurines, but solid figurines have also been found and sometimes even combinations of the two (Ambar-Armon & Kloner 2007: 10-11).

² Cf. for the Syrian material the classic by Riis 1949 and also Nishiyama & Yoshizawa 1997 and Moorey 2002.

³ I wish to thank Paul Jacobs for his kind assistance regarding the Tel Ḥalif material.

⁴ I also thank Adi Erlich in this regard.

⁵ At www.cobb.msstate.edu/dig/lahav/index.html and www.cobb.msstate.edu/digmaster2/index.php?mode=tree&id=6.

⁶ In addition to the sites referred to above, the following should also be mentioned: Beersheba region (Stern 2007b), Tel 'Erani (Ciasca 1963), Makmish (Avigad 1960), Mareshah (Erlich 2006; in press), Tel Zafit (Avissar et al. 2007).

2. *Terracotta Types*

Typology is not a trivial matter; it creates some *order* in the chaos: identifying attributes and gestures, influences (imports? changes in the symbol system?) and other developments.

2.1 *Females*



Fig. 1: Terracotta figurine of woman from Dor

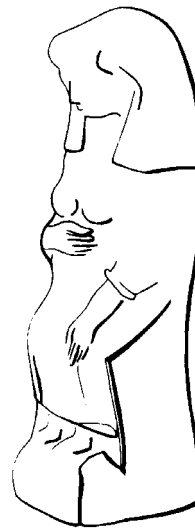


Fig. 2: Terracotta figurine of Dea Gravidia from Achzib

The *nude women* so well-known from the Late Bronze and Iron Age (Cornelius 2004) continued to a limited extent into the Persian period. She may hold her breasts or have her arms next to her sides as shown by examples from Tel Zafit (Avissar et al. 2007: 87; Bliss & Macalister 1902: Pl. 70: 11-12; Stern 1982: Figs. 288: 1-2) and Dor (Stern 2010: Figs. 10-11, 14: 3 = **fig. 1**).⁷ Schmitt refers to a naked woman holding her breasts from Gezer (Macalister 1912: Pl. CCXX: 11 = Schmitt 2003: 188, Abb. 3), but the placing of Gezer in the region of Yehûd is disputable and the dating is unclear. There are other examples with a different style of hair (Megiddo =

⁷ Cf. from Tel Zippor (Negbi 1966: Pl. IV: 8).

May 1935: Pl. XXIV: M 2213; Stern 1982: Fig. 289: 3), or she may appear pregnant (Tel Megadim = NEAEHL 3: 1002 and Stern 1982: Figs. 289: 3, 1). An exceptional example (solid hand-made) comes from Mevorakh (NEAEHL 3: 1034), where the woman is naked and a chair is indicated by an etching.

Whether the Judean Pillar Figurine (Kletter 1996) *continued* into the Persian period is still disputed, but it is *not typical* of the Persian period.⁸ None have been found in Yehûd or Samaria. A type that is very typical of the period is the pregnant woman, the so-called *Dea Gravida* (Culican 1969; Winter 1983: 370-371, Abb. 381 = **fig. 2**), seated, veiled, with hands on her pregnant belly. The example in Stern (1982: Fig. 289: 6) is not from Beth-Shean, but Tel Zafit (Culican 1969: Pl. VB).⁹ There are standing examples from Makmish (Avigad 1960: Pl. 10C = Stern 1982: Fig. 289: 9 and NEAEHL 3: 933) and Dor (Stern 2010: Fig. 12: 1, 3). A fragment from En-Gedi was identified by Stern (2007a: 262) as part of such a pregnant woman. A hoard from a shipwreck at Shavei Zion (5th century according to the storage jars) (Linder 1973) shows a female with her arm raised in a gesture of blessing, while others hold children (Stern 1982: Fig. 291; NEAEHL 3: 958; cf. Nunn 2000: 68, Tafel 41).

This brings us to the *woman and child* variety, as on a plaque from Tel Halif, where the child is at her side (NEAEHL 5: 1762 = **fig. 3**).¹⁰ They are also known from Makmish (Avigad 1960: Pl. 11C), Tel Zippor (Negbi 1966: Pl. I), Beersheba region (Stern 1982: Pl. 289: 8 = Stern 2007b: Pl. XXXII: 7), Tel Zafit (Bliss & Macalister 1902: Pl. 70: 75 = Stern 1982: Fig. 289: 7), and Tel Halif.¹¹ Children are carried on the shoulders at Mareshah (Erlich 2006: Pl. III: 7-8). It is interesting that at Mareshah in the Hellenistic period the child is carried on the left arm and not the shoulder (Erlich & Kloner 2008: 19). At Dor there is a baby swaddled in cloths with only the head peeking out (Stern 2010: Fig. 13: 4-5).

A single occurrence of a woman with a disk is known from Tel 'Erani (Ciasca 1963: Tav. XV: 2 = Stern 1982: Fig. 293) – although well-known from earlier periods.¹² A woman from the Beersheba region has a rare headdress, which Stern claims to be “Persian” (1982: 171, Fig. 292 and

⁸ Erlich 2006: 46 contra Hübner 1989: 55 with Keel & Uehlinger 2012: 450 and Kletter 1996: 79. Cf. examples in Stern 1982: Fig. 288: 3-4.

⁹ As verified by Alegre Savariego of the Rockefeller Museum (item P. 94). Cf. Avissar et al. 2007: 89.

¹⁰ Cf. www.cobb.msstate.edu/dignew/htmls/71365.htm.

¹¹ www.cobb.msstate.edu/dignew/htmls/1864.htm.

¹² Cf. Paz 2007 and Sugimoto 2008.

2007b: 325, Pl. XXXII: 10). He also classifies Tel Zippor material as in “western style” (1982: Fig. 296 = Keel & Küchler 1982: Abb. 629 = **fig. 4**), reminding one of the Greek *Kore*. There are also examples from Dor (Stern 2010: Fig. 19: 1). The next group does not show the whole body, gestures or arms, but only heads. There is a head from Mevorakh with Greek curls (Stern 1982: Fig. 290). Stern (2007a: 262) describes an En-Gedi example as Greek in style, but according to him it may represent Astarte, the consort of the Edomite god Qôš. A Mareshah head has a double polos (Erlich 2006: 54, Pl. III: 9). Some heads definitely look more Western than oriental (Stern 1982: Fig. 297).

The female types developed from the Eastern nude woman to the dressed mother to ‘Western types’ in the Hellenistic period.



Fig. 3: Terracotta figurine of woman with child from Tel Halif

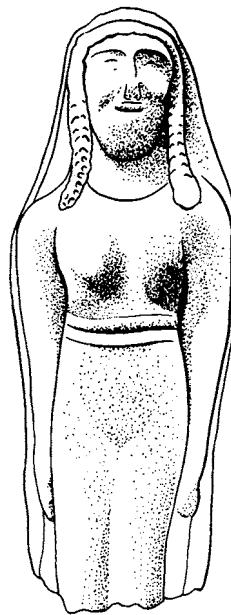


Fig. 4: Terracotta figurine of woman in Greek style from Tel Zippor

2.2 Males



Fig. 5: Terracotta figurine of bearded man

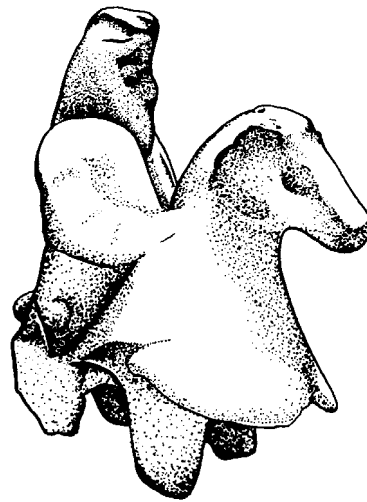


Fig. 6: Terracotta figurine of horseman from Tel 'Erani

There are two main types: bearded men and rider figurines. Seated men with headdresses are shown fondling their beards. Examples from Makmish (Avigad 1960: Pls. 9B, 10A-B and NEAEHL 3: 933)¹³ show the caps are Osiris-like, conical-pointed, or more flat-topped and round (cylindrical tiara).¹⁴ An item from Tel Zafit (Stern 1982: Fig. 283) has a well-defined large moustache.¹⁵ There are objects from Tel Zafit (Bliss 1899: 329; Bliss & Macalister 1902: Fig. 53; cf. Avissar et al. 2007: 93-94), Tel 'Erani (Ciasca 1963: Tav XVI), Tel Zippor (Negbi 1966: Pl. XI), in the south at Beersheba (Stern 1982: Fig. 282 and 2007b: Pl. XXXI: 1) and at Dor (Stern

¹³ Cf. online the example IAA 1958-312 at www.imj.org.il/imagine/collections/item.asp?itemNum=367661.

¹⁴ The cylindrical crown may be compared with the crown of king Yehawmilk of Byblos on a stela where he stands in front of a seated goddess (Nunn 2000: Taf 1: 1).

¹⁵ Rockefeller Museum P. 93, it is not from Beth-Shean as in Stern (e-mail communication from Alegre Savariego). Another figure Stern 1982: Fig. 284 argues wears a Persian-style hat, but it is too crude for much more to be said about it.

2010: Fig. 2). There are excellent examples from Tel Ḥalif¹⁶ and Mareshah (Erlich 2006: Pls. I: 3, II: 1). Some are clearly standing, as the examples from Beersheba and now Mareshah (with hand in a gesture of blessing) show and which might be typical of the south, according to Erlich (2006: 49). A headless standing male from Mareshah carries a bow and arrows, as on a piece (with a head) from Beit-Nir (on the way to Tel Zafit) published by Adi Erlich (2006: 49-52, Pls. II: 5-6 = **fig. 5**).¹⁷

Such figures with peaked hats bring us to the next important type, the horse riders or *horsemen*.¹⁸ Figurines of horses and riders go back to the pre-Persian period (Cornelius 2007; Kletter 1999: 38-41), but continued into the Persian period. Such continuity is found, for example, at Lachish (Tufnell 1953: Pls. 27, 29, 32-33 and Aharoni 1975: Pls. 18: 3, 33: 6). These “Persian” riders (Moorey 2000 and Stronach 2009) have nothing to do with Persian art or ethnicity, but as the cavalry became more important, such figurines perhaps served as status symbols and the riders as role models. The horsemen are hollow and moulded, while the horses are solid and handmade, although there are cases where the riders are solid handmade with the head mould-made (as at Beersheba; cf. Stern 2007b: 323). The horsemen who seem to be bearded wear a typical pointed/conical headdress/cap¹⁹ with a tassel and shoulder cloak and some horses show a breastplate. There are examples from the already mentioned Lachish (Tufnell 1953: Pl. 33: 1, 5 with cap, beard and cloak), Tel Zippor (Negbi 1966: Pls. XIII-IV), Beersheba (Stern 1982: Fig. 285: 1 = 2007b: Pl. XXXI: 2-4), Tel ‘Erani (Ciasca 1963: Tav. XIX: 3 = NEAEHL 2: 421; Keel & Küchler 1982: Abb. 625 = **fig. 6**).²⁰ Persian cavalry headgear might be shown on Tel Michal material (Kertesz 1989: 361, Fig. 32.1: 1). There are scores of riders from Mareshah,²¹ forming 55% of the total Persian

¹⁶ Online at www.cobb.msstate.edu/dignew/htmls/malebrd.htm.

¹⁷ 1386xv-676 = www.cobb.msstate.edu/digmaster2/index.php?mode=tree&id=6338, other items with bows might be 2391 (www.cobb.msstate.edu/dignew/htmls/2391.htm) and the headless 70667 (www.cobb.msstate.edu/dignew/htmls/70667.htm). Erlich claims it to be the Edomite god Qôš, but bow and arrows are also attributes of rulers and occur on a Judaeian bulla of the “governor of the city” (Keel & Uehlinger 2012: #346), as she shows. Stern 2010: 8 opts for a more Western Melqart.

¹⁸ Cf. the contribution of Schmitt in this volume.

¹⁹ Moorey 2000: 469 describes the *kyrbasia* headgear of mounted Achaemenid warriors.

²⁰ IAA 1960-644 Israel Museum = www.imj.org.il/imagine/collections/item.asp?itemNum=367671.

²¹ Online at www.cobb.msstate.edu/digmaster2/index.php?mode=tree&id=6319.

figurines (Erlich 2006: 47), clearly showing the breastplate and even stripe decoration (Erlich 2006: Pls. I: 1-2).

What about terracottas from Samaria and Yehûd itself? Reference was made to Stern who argues strongly that none has been found. Heads from Samaria wearing a peaked cap with a tassel (Reisner 1924: Pl. 75: k; cf. Holland 1975: AXIIq5; Kletter 1996: 286: 5.VII.1.13) might perhaps be linked to the rider figurines typical of the period. Kletter (1996: 286: 5.VII.1.15 = Reisner 1924: Pl. 75n; Holland 1975: BIIIb3) also lists a male touching its beard, but it is not that clear.

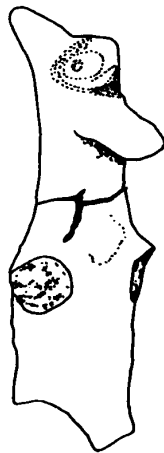


Fig. 7: Terracotta figurine of 'horseman' from Ramat Raḥel

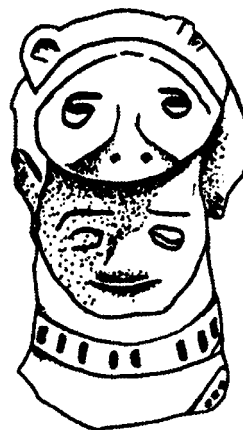


Fig. 8: Terracotta figurine of head with lion skin from Lachish

As far as Yehûd is concerned, Schmitt (2003) argues contrary to Stern in favour of greater continuity.²² According to Schmitt, there are examples from sites in Yehûd from the Persian period and these have to be critically assessed. The material is the following (following Schmitt):

- Gibeon: Two heads from Gibeon (Pritchard 1961: 15-16, Figs. 41: 86 and 40: 87 = Schmitt 2003: 188, Abb. 1-2; cf. Holland 1975: 3: AId2; Kletter 1996: 87: Fig. 5.5, 181: #52) he identifies as those of a rider figurine and a woman. The male head has a conical cap with a

²² Stern never quotes him or reacts against his views, nor does Nunn in her overview (2008). Knoppers 2006: 273n18 refers to him in a footnote as does Keel 2007: 954.

folded tassel typical of such riders from Persian times as shown by the examples discussed earlier.²³ This is not part of an IAI pillar-figurine as in Pritchard.

- Gezer: Schmitt includes fragments of horse-rider figurines (Macalister 1912: Fig. 211) and a male (?) figure with Phrygian cap (Macalister 1912: Fig. 272). Even if Gezer should be included as part of Yehûd, the only items which could perhaps be included are the horse-rider fragments.²⁴
- Tell en-Naşbeh: There are fragments of the heads of rider figurines (with turbans and caps which might make them ‘Persian riders’) and a horse with missing rider (McCown 1947: 246, 300, Pls. 86, 87: 1; Schmitt 2003: 189).
- Ramat Raḥel: There is a fascinating ‘horseman’ from Ramat Raḥel (Aharoni 1964: Pl. 35: 3 = Schmitt 2003: 189, Abb. 5). Holland (1975: vol. 1: 243) describes it as pinch-faced, both arms and legs are broken, with the stubs of the legs in a sitting position. It could be a rider with a cap and beard (**fig. 7**).
- Jericho: A head of a rider with “applizierte Kappe” (Schmitt 2003: 189) was published by Holland (1982: 553, 555, Fig. 223: 6), who makes it a pillar figurine with a headband, but it could be another type of rider figurine.²⁵
- En-Gedi: The En-Gedi material Schmitt (2003: 189) refers to has now been published by Stern (2007a), but does not include rider figurines.

The items listed by Schmitt could be expanded by looking at some fragment heads published by Holland (1975: vol. 2: Fig. 3) and Kletter (1996):

- Jerusalem: The terracotta heads in Macalister and Duncan (1926: 187) are of JPF’s which are rather pre-Persian. A figure with an

²³ Others could be included, e.g., one very similar example from Persian period Mareshah (169-08-35-s1 = www.cobb.msstate.edu/digmaster2/index.php?mode=tree&id=6321).

²⁴ He also includes a naked woman holding her breasts (Macalister 1912: 412f, Pl. CCXX: 11 = Schmitt 2003: 188, Abb. 3). Schmitt (as does Stern 2001: 548) includes Gezer, but for Grabbe (2004: 137) the *yhw*d-seal impression found at Gezer was brought there, so it remains in dispute whether Gezer should be included.

²⁵ It can be compared with the heads from Tell en-Naşbeh.

applied pointed hat and beard (?) (Holland 1975: vol. 1: 180-181: AId1, vol. 2: Fig. 3: 12 = Kletter 1996: 87: Fig. 5: 7, 205: #367) and a conical cap (Holland 1975: AId3, vol. 2: Fig. 3: 10) might be from a rider figurine. A head has a hat (Kletter 1996: 252: 5.II.3.3). Among the score of fragments of figurines from the Shiloh excavations published by Gilbert-Peretz (1996: 44, Pl. 1: 11-17, Figs. 10: 14-21), one item is described as “presumably rider” (Pl. 1: 9 = Fig. 10: 14). There might be some heads of rider figurines, because of the turban-headdress, but they are pinch-faced (Pl. 1: 11-17). Another horse figurine (a surface-find) with the arms of the rider from Jerusalem published by Ben-Dov (1982: 63-64, cf. Lipschits 2009: 10) is totally different, but called “Persian.” It *might* also be Hellenistic, although a comparative figure from Hellenistic Mareshah of an Eros figure sitting at the back does not look exactly the same.²⁶ In a recent article de Hulster (2012) discusses the 51 figurine fragments found by the Shiloh excavations in the City of David (1978-1985). These figurines have been dated to the Iron Age, but he argues that the figurines were still in use in Persian period Jerusalem.

- Tell en-Naşbeh²⁷: Schmitt only cites the heads from McCown 1947: Pls. 86: 1-4 and 87: 1, which is correct. To these might be added McCown 1947: Pl. 86: 5-9 (#6 is interesting in having a beard which is so typical of the Persian period riders and males).²⁸

As far as these examples of heads with Persian-like headdresses are concerned, horsemen possibly also occur in Yehûd.

From Makmish (Avigad 1960: Pl. 12A = Stern 1982: Fig. 295: 3, NEAEHL 3: 933) comes a naked man which some link with the Greek Heracles, but even if not, it still looks Greek, as does a naked youth from Tel Zippor (Negbi 1966: Pl. IX: 53 = Stern 1982: Fig. 294: 3). A head with a lion skin from Lachish (Tufnell 1953: Pl. 31: 19 = Stern 1982: Fig. 295: 3; Keel & Uehlinger 2012: Abb. 368 = **fig. 8**) can more easily be linked with Heracles. Other heads from Tel Zafit have war helmets in the Classical style (Bliss & Macalister 1902: Fig. 14: 4 = Stern 1982: Fig. 295: 6;

²⁶ Compare Erlich & Kloner 2008: Pl. 25.

²⁷ I thank Aaron Brody and Rebecca Hisiger of the Badé Museum, who were so kind to allow me to study the material in the museum in November 2011 (together with colleagues Jackie du Toit and Stephan Fischer, whom I thank for the photographs).

²⁸ Cf. also Holland 1975: AId6, AId8; Kletter 1996: 87: Fig. 5.6, 188: #140 and 252: 5.II.3.2.

Avissar et al. 2007: 90) and one head from Tel Zippor is identified with Hermes (Negbi 1966: Pl. XII: 83 = Stern 1982: Fig. 295: 4). Dor has revealed an assortment of heads in a more Greek style (NEAEHL 1: 360; Stern 2010: Fig. 15; with colour photograph in Betlyon 2005: 32). An interesting group (e.g., from Dor = Stern 2010: Fig. 17: 2-3) depict squatting young boys, the so-called “temple boys” (Nunn 2000: 22) as known from Cyprus – votive statuettes (mostly of stone) dedicated by parents to Eshmun and the gods of healing. These do not necessarily represent Horus-Harpokrates, there are no definite Horus attributes (as with Chéhab 1951-54: Pls. III-IV). A figurine of the Egyptian household god Bes is from Dan in the far north (Biran 1994: Fig. 174).

2.3 Conclusions

The overview of the different types reveals a development, reflecting both continuity and discontinuity: naked women go back to very early periods, but are replaced by dressed mothers in the Persian period. The horsemen are known from the Iron Age II, but wear specific clothing in the Persian era and there is a breastplate. The seated bearded man might be reminiscent of the earlier seated god (El-type),²⁹ but in the Persian period it is again different, holding the beard and with different head gear. A rare terracotta figurine of a cat comes from Beth-Gan (Liebowitz & Dehnisch 1998) and a cat and a bear from Achzib (Dayagi-Mendels & Hestrin 2002: 154-155). At a later stage ‘Western’ (Greek) styles appear. Negbi (1966: 5) divides the material from Tel Zippor into two groups of terracotta figurines: the Western and the Eastern. Stern (1982: 165, 172; 2001: 492, 500) also differentiates between figurines in *Eastern* style and those in *Western* style or Greek dress. Nunn argues there are more Greek-styled terracottas in Palestine in the 5th century BCE than in the coastal north (2000: 72-73). In the Hellenistic period there is greater variety and more diverse types; the Persian period as an intermediate phase still has fixed types (e.g., horse riders), but also innovation (Ambar-Armon & Kloner 2007: 13). Stern (1999: 253; 2006: 201) speaks of the disappearance of national characteristics and a *Koine* on the Eastern Mediterranean.

²⁹ From the Late Bronze Age, but continuing in the Iron Age, cf. Cornelius 2008: 101-102.

3. Regional Distribution and Boundaries

What is the regional distribution of the different terracotta types according to the sites where the terracottas are found? Is it possible to draw *boundaries* between the different regions of cultural influence? Are there instances of religious influence or even religious change in the sense of a change from iconic (“pagan” to follow Stern 2001b) Yahwism to aniconic monotheism?

Stern (1982: 179: Table B) summarizes the various types and the sites where these were found, looking at the gender and dress of the figurines, even calling some figurines by name! He differentiates between three types of sites: *favissae* (refuse or repository pits of sanctuaries for discarded figurines; cf. Negbi 1966: 1; Lipiński 2003: 300ff.),³⁰ and other sites. Stern argues that items with presumed Western elements come only from the *favissae* (which might be of Greek origin) and not the other sites. The same is true of the seated bearded men, whereas the horsemen and the nude (his Astarte type) and pregnant women types are found all over.

A new table (table 1) has the sites in alphabetical order (adding Dan, Dor, Mareshah, Tel Ḥalif and the Yehûd sites). Mareshah and Tel Ḥalif revealed fewer Greek items compared with Dor and especially Tel Zippor, and there are no nude or pregnant females at Mareshah, but bearded men. There are figures with Osiris crowns at Tel Zafit and Tel Zippor, but not at Mareshah, nor at Tel Ḥalif and Beersheba. Single finds from Yehûd sites like Gibeon and Jerusalem might have horsemen, but no other types.

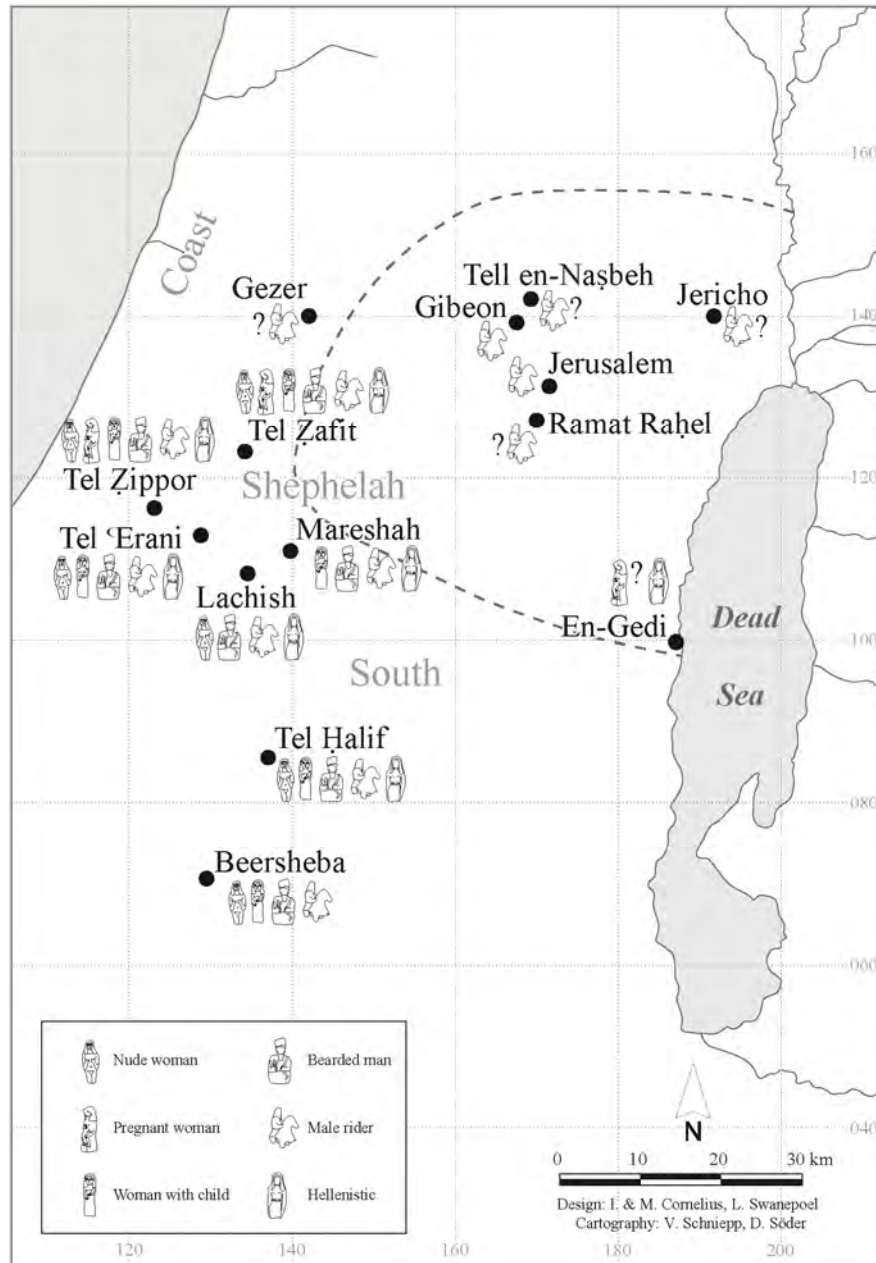
Mareshah (Erlich 2006; Erlich & Kloner 2008) is a fascinating site. The terracottas were found in the rich fills in the underground caves – thus their primary context and function is not certain, but it was probably domestic. The Persian terracottas are typical to Idumea and resemble other sites in the region, like Lachish and Tel Ḥalif, but differ from other neighbouring sites such as Tel Zippor and Tel Zafit in being typically Eastern and not Greek-Western (cf. Erlich & Kloner 2008: 126). There is no nudity, which is again very un-Oriental. The predominant types are the horseman (65 items; cf. Erlich & Kloner 2008: 121) and mother and child (17), so 55% horsemen, 10-15% standing men with beard and cap, 15% females (Erlich 2006: 47).

³⁰ Kharayeb near Tyre has more than 1000 objects (Chéhab 1951-1954). There are also some figurines from Bethsaida (Skupińska-Løvset 2006: 114-116 with Fig. 13) and Kinneret (http://www.teologia.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=307&Itemid=59).

At Tel Zippor 53 of the 107 items depict women (Negbi 1966: 3), but at Mareshah *males* (70-80%! Erlich 2006: 56) again *dominate*, which is unusual. Men in general are rare in the pre-Persian corpus. As shown by Nunn (2000: 79), there are more women in the other regions in the Persian period, but not at Mareshah! So far *gender* matters in the figurines.

Whereas Tel Zippor reflects seemingly ‘Western’ Greek influences, Beersheba only has items of Eastern style, but the matter is more complex. As shown by Negbi (1964), although 50% of the Tel Zippor types *look* Greek at first glance, the clay analysis indicates that only 5% were made in the west (imports from Rhodes), the others were located on the coast and inland regions. 75% come from the coastal plain and 25% have their origin near Tel Zippor. So when using the term ‘Hellenistic influence’ the meaning must be certain. There are such influences, but that does not necessarily mean the items were imported. What about Phoenician or Syrian influences? The bearded men wear Phoenician hats, and the riders again perhaps have Persian hats, but there is very little direct Persian influence. Egyptian influence is limited to the Osiris hat and the hairstyle of the *Dea Gravidia*. At Apollonia-Arsuf influences from *three* regions are clear: Persian, Egyptian and Greek (Tal 1999: 189-194; Galor et al. 2009: 6).

There are only scattered remains from *Yehûd* – in stark contrast to the hundreds from Tel Zippor, Mareshah and Tel Ḥalif. The situation in *Yehûd* (as with Samaria) in the Persian period is in stark contrast to that in Judah (which was then a much bigger region) in the previous period, with nearly a 1000 Judean *Pillar Figurines* (half from Jerusalem itself) and 200 rider figurines with more than 100 horse and riders from Jerusalem (Kletter 1999: Fig. 4 and Table 1). The material from the Persian *Yehûd* region is different from that of the regions to the west and the south. The coastal region and the Shephelah are *definite distinguishable regions* as far as terracotta figurines are concerned. Edom and the south, with sites like Mareshah, are again also different as shown by Erlich (2006). Kloner and Stern (2007: 140) argue that “their absence in *Yehûd* and their prevalence in Idumea help us to define the borders of the two provinces”. So it is possible to draw some *borders* by looking at the distribution patterns of the terracotta finds (map 1).



Map 1: Distribution of terracotta figurines

4. Final Remarks

Helga Weippert (1988: 718) draws clear cultural and cultic borders because of the lack of finds in Yehûd, and this brings us to the final point and the most difficult one – what was going on in Yehûd? What happened in this region as far as the terracottas are concerned and what do these sources say concerning ‘Jewish otherness’?

As shown at the beginning, Stern argues that the Jews (i.e. the inhabitants of Yehûd who worshipped YHWH) did not utilize terracotta figurines, because this would have been in opposition to their religious precepts. This presumed lack of figurines he ascribes to a purification of worship³¹ or a religious revolution. Hübner (1989: 53) also argues very strongly in this direction and even uses the large number of broken figurines from the water shaft of Jericho (Pritchard 1961: 15-21) as evidence that there was deliberate iconoclasm. Hartenstein (2008: 125) with reference to the bearded seated figures (Taf. 13: 1-3) argues for a “abgrenzenden und identitätsbildenden Funktion” and Tilly & Zwickel (2011: 110) that in Samaria and Judah “...an ein striktes Bildverbot gehalten hat und sich damit bewusst von der Kultur in der Küstenregion abgrenzte”.³²

Stern overemphasizes the *discontinuity* in the use of terracottas in Judah/Yehûd. It is not exactly true that “not a single figurine was found” as shown by the possibilities referred to above. The situation is fairly complex and so are the answer and explanation: “Religious revolution” (Stern) with iconoclasm (Hübner) is not the only reason; this is just too *simple* an explanation. There are also *other* explanations for the presumed lack of figurines. With regard to Jerusalem there is the “absence of finds” as Oded Lipschits calls it, which results in the “absence of evidence” (2009: 20). Ambar-Armon & Kloner (2007: 20-21) argue that Greek ceramics and coins penetrated Yehûd, but not figurines. The reason might lie in the isolation of the hill country from the main trade routes, but according to them, this could also be explained by the difference between monotheistic and polytheistic populations. However, there were *different* groups in

³¹ He is followed by Grabbe 2004: 138, 242; Knowles 2008: 71-73 and Trotter 2001: 147. Keel & Uehlinger 2012: 450 are more careful, while admitting that there was no market for such figurines.

³² It is interesting that Albright already uses the same argument for the absence of figurines in early Israelite levels (1969: 111) and presumably also now Garfinkel with regard to the lack of figurines at the controversial site of Khirbet Qeiyafa (2013: 58).

Yehûd,³³ not all were Yahwistic, and they espoused different ideologies – not only one viewpoint, as the ‘minority report’ of Ezra-Nehemiah wants us to believe. It has to be kept in mind that the prohibition on cultic images (*Kultbilderverbot*, cf. Keel 2007: 954) is not against art or any image *an sich*, but against the making of a cultic divine image and worshipping it. Terracotta figurines are not *Kultbilder* and Stern’s argument for a prohibition on cultic figurines only makes sense if these are depictions of deities like Astarte or Baal, which is debatable (cf. Moorey 2001: 206, 236; 2002). Not all the terracottas represent deities as such (the Baals and Astartes as Stern [e.g., 1989] 1989 likes to call them); very few – if any – do. Rainey (1989: 381) linked the seated bearded men with Baal-Shamem, but this is unlikely (Niehr 2003: 84 and Cornelius 2011b).

These figurines might rather be called “prayers in clay” as Zevit (2001: 274) calls the Judaeon Pillar Figurines. Lipiński (2003: 301-304) argues with regard to the Persian period terracottas that the females do not necessarily depict a goddess, but were given to the deity as thanksgiving or were “the mute prayers of women”. He also calls the bearded males “mute prayers of adult men asking for a son”. These figurines then represent the devotee and not the object of devotion, the one worshipping and not the one being worshipped, which does not make their value as sources for studying ancient religion any less important. As a matter of fact, it moves the emphasis to the worshipper and even the ordinary people, popular religion. But the whole issue of the identification and function of the terracottas is a complicated matter which cannot be dealt with here. The question of *who is represented* in iconography must shift to consider *for whom* – with the emphasis on the user (*who?*), and from that to the reason (*why?*) – the specific religious and cultural function (Cornelius 2009: 93 and Lipiński 2003: 305).

In spite of this, there has been a very limited number of finds of terracotta figurines in Yehûd in the Persian period compared to the other regions like the Shephelah and Edom. In this regard it has to be admitted that there was a certain ‘otherness’ among the inhabitants of Yehûd or at least part of them. Whether this was due to “cult changes” (Moorey 2001: 236) or *only* to be ascribed to the rise of monotheism and iconoclastic (anti-iconic) tendencies, however, is not that clear.

The terracottas also need to be studied *together* with other sources such as seals and coins to get the *total picture*. When the coins (cf. Cornelius

³³ According to Knowles 2008: 44-47, 69, 73, there were also Yahwists at Lachish outside of Yehûd who used figurines.

2011a: 220ff. and the contribution of Wyssmann in this volume) are taken into account, there are scores of sources and the picture suddenly changes. The Samaritan coins are full of 'pagan' motifs, but as far as the terracottas are concerned there are even fewer in Samaria than in Yehûd in the Persian period.

LIST OF FIGURES

- Fig. 1 Terracotta figurine of naked woman from Dor (Stern 2010: Fig. 14: 3).
- Fig. 2 Terracotta figurine of *Dea Gravidia* from Achzib (Winter 1983: Abb. 381).
- Fig. 3 Terracotta figurine of woman with child from Tel Ḥalif (Permission to print granted by P. Jacobs, Lahav Research Project).
- Fig. 4 Terracotta figurine of woman in Greek style from Tel Zippor (Keel & Küchler 1982: Abb. 629).
- Fig. 5 Terracotta figurine of bearded man (Erlich 2006: Pl. II: 6).
- Fig. 6 Terracotta figurine of horseman from Tel 'Erani (Keel & Küchler 1982: Abb. 625).
- Fig. 7 Terracotta figurine of 'horseman' from Ramat Raḥel (Schmitt 2003: Abb. 5).
- Fig. 8 Terracotta figurine of head with lion skin from Lachish (Keel & Uehlinger 2012: Abb. 368).

BIBLIOGRAPHY

- Aharoni, Yohanan, 1964, *Excavations at Ramat Rahel. Seasons 1961 and 1962. Serie archeologica/ Università di Roma (Centro di studi semitici 6)*, Roma.
- Aharoni, Yohanan, 1975, *Investigations at Lachish. The Sanctuary and the Residency (Lachish V; Tel Aviv University, Publications of the Institute of Archaeology 4)*, Tel Aviv.
- Albright, William F., 1969, *Archaeology and the Religion of Israel*, New York.
- Ambar-Armon, Einat & Kloner, Amos, 2007, "Archaeological Evidence of Links between the Aegean World and the Land of Israel in the Persian Period", in: Levin, Yigal (ed.), *A Time of Change. Judah and its Neighbours in the Persian and Early Hellenistic Periods (Library of Second Temple Studies 65)*, London, 1-22.
- Avigad, Nahman, 1960, "Excavations at Machmish, 1958*. Preliminary Report": *Israel Exploration Journal* 10, 90-96, Pls. 9-12.
- Avissar, Rona S., Uziel, Joe & Maeir, Aren M., 2007, "Tell es-Şâfi/Gath during the Persian Period", in: Levin, Yigal (ed.), *A Time of Change. Judah and its Neighbours in the Persian and Early Hellenistic Periods (Library of Second Temple Studies 65)*, London, 65-115.
- Beck, Pirhiya, 1995, "Catalogue of Cult Objects and Commentary", in: Beit-Arieh, Itzhaq (ed.), *Horvat Qitmit. An Edomite Shrine in the Biblical Negev*, Tel Aviv, 27-208.
- Ben-Dov, Meir, 1982, *The Dig at the Temple Mount (Hebrew)*, Jerusalem.
- Betlyon, John W., 2005, "A People Transformed. Palestine in the Persian Period": *Near Eastern Archaeology* 68/1-2, 4-58.
- Biran, Avraham, 1994, *Biblical Dan*, Jerusalem.
- Bliss, Frederick J., 1899, "Second Report on the Excavations at Tell es-Sâfi": *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement* 31, 317-333.
- Bliss, Frederick J. & Macalister, Robert A. S., 1902, *Excavations in Palestine during the Years 1898-1900*, London.
- Chéhab, Maurice H., 1951-1954, "Les terres cuites de Kharayeb": *Bulletin du Musée de Beyrouth* XI-XII, 7-184, VII-XXVIII, Planches.
- Ciasca, A., 1963, "Un deposito di statuette da Tell Gat": *Oriens Antiquus* 2, 45-63.
- Cornelius, Izak, 2004, "A Preliminary Typology for the Female Plaque Figurines and their Value for the Religion of Ancient Palestine and Jordan": *Journal of Northwest Semitic Languages* 30/1, 21-39.
- Cornelius, Izak, 2007, "A Horse Figurine in Stellenbosch and the Iconography and Function of Palestinian Horse Figurines": *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 123, 28-36, Tafel 4.
- Cornelius, Izak, 2008, "The Religious Iconography of Israel and Judah ca. 1200-587 BCE": *Religion Compass* 2/2, 96-118.

- Cornelius, Izak, 2009, "In Search of the Goddess in Ancient Palestinian Iconography", in: Hartenstein, Friedrich & Pietsch, Michael (ed.), *Israel zwischen den Mächten. Festschrift für Stefan Timm zum 65. Geburtstag (Alter Orient und Altes Testament 364)*, Münster, 77-98.
- Cornelius, Sakkie, 2011a, "'A Tale of Two Cities'. The Visual Symbol Systems of Yehud and Samaria and Identity/Self-understanding in Persian-period Palestine", in: Jonker, Louis (ed.), *Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature. Explorations into Historiography and Identity Negotiation in Hebrew Bible and Related Texts (Forschungen zum Alten Testament 2/20)*, Tübingen, 213-237.
- Cornelius, Izak, 2011b, "Himmelsgott", in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)* (online: www.bibelwissenschaft.de/wibilex/).
- Culican, William, 1969, "Dea Tyria Gravida": *Australian Journal of Biblical Archaeology* 1, 35-50.
- Dayagi-Mendels, Michal & Hestrin, Ruth, 2002, *The Akhziv Cemeteries. The Ben-Dor Excavations, 1941-1944*, Jerusalem.
- Erlich, Adi, 2006, "The Persian Period Terracotta Figurines from Mareshah in Idumea. Local and Regional Aspects": *Transeuphratène* 32, 45-59.
- Erlich, Adi, in press, "Chapter 6, Terracotta Figurines", in: Stern, Ian (ed.), *The Excavations of Mareshah Subterranean Complex 57: The "Heliodoros" Cave (BAR International Series)*, Oxford.
- Erlich, Adi & Kloner, Amos, 2008, *Mareshah Excavations. Final Report II: Hellenistic Terracotta Figurines from the 1989-1996 Seasons*, Jerusalem.
- Finkelstein, Israel, 2010, "The Territorial Extent and Demography of Yehud/Judea in the Persian and Early Hellenistic Periods": *Revue Biblique* 117/1, 39-54.
- Frevel, Christian, 2012, "Grundriss der Geschichte Israels", in: Zenger, Erich et al., *Einleitung in das Alte Testament. hrsg. von Christian Frevel*, 8., vollständig überarbeitete Auflage (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1) Stuttgart, 701-870.
- Galor, Katharina, Roll, Israel & Tal, Oren, 2009, "Apollonia-Arsuf between Past and Future": *Near Eastern Archaeology* 72/1, 4-27.
- Garfinkel, Yosef et al., 2013, "Khirbet Qeiyafa", in: Masters, Daniel (ed.), *The Oxford Encyclopaedia of the Bible and Archaeology II*, Oxford, 55-62.
- Gilbert-Peretz, Diana, 1996, "Ceramic Figurines", in: Ariel, Donald T. & de Groot, Alon (ed.), *Excavations at the City of David 1978-1985. Directed by Yigal Shiloh. Volume IV: Various Reports (Qedem 35)*, Jerusalem, 29-134.
- Grabbe, Lester L., 2004, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period 1. Yehud: A History of the Persian Province of Judah*, London & New York.
- Grabbe, Lester L., 2007, "Archaeology and Archaeologies: Relating Excavations to History in Fourth-Century B.C.E. Palestine", in: Lipschits, Oded, Knoppers,

- Gary N. & Albertz, Rainer (ed.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, 125-135.
- Hartenstein, Friedhelm, 2008, *Das Angesicht JHWHs. Studien zu seinem höfischen und kultischen Bedeutungshintergrund in den Psalmen und in Exodus 32-34* (Forschungen zum Alten Testament 1/55), Tübingen.
- Holland, Thomas A., 1975, *A Typological and Archaeological Study of Human and Animal Representations in the Plastic Art of Palestine during the Iron Age*, Oxford.
- Holland, Thomas A., 1982, "Figurines and Miscellaneous Objects", in: Kenyon, Kathleen M. & Holland, Thomas A. (ed.), *Excavations at Jericho IV. The Pottery Type Series and Other Finds*, Oxford, 551-563.
- Hübner, Ulrich, 1989, "Das Fragment einer Tonfigurine vom Tell el-Milh. Überlegungen zur Funktion der sog. Pfeilerfigurinen in der israelitischen Volksreligion": *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 105, 47-55.
- Hulster, Izaak de, 2012, "Figurines from Persian Period Jerusalem?": *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 124/1, 73-88.
- Jacobs, Paul, in press, *Lahav IV. The Figurines of Ḥalif*, Winona Lake.
- Keel, Othmar, 2007, *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*, Bd. I & II (Orte und Landschaften der Bibel IV,1), Göttingen.
- Keel, Othmar & Küchler, Max, 1982, *Der Süden* (Orte und Landschaften der Bibel II), Einsiedeln.
- Keel, Othmar & Uehlinger, Christoph, 2012, *Göttinnen, Götter und Gottes-symbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen. Mit einem Nachwort von Florian Lippke*, 7. Auflage (Reproduktion der 5., erw. Auflage 2001), Fribourg.
- Kertesz, Trude, 1989, "Terracottas and Worked Bone Artifacts", in: Herzog, Ze'ev, Rapp, George R. & Negbi, Ora (ed.), *Excavations at Tel Michal, Israel*, Minneapolis, 361-364.
- Klengel-Brandt, Evelyn, 1993, "Terrakotten – Kunst des Alltags", in: Zablocka, Julia & Zawadzki, Stefan (ed.), *Šulmu IV. Everyday Life in Ancient Near East*, Poznan, 161-170.
- Kletter, Raz, 1996, *The Judean Pillar-Figurines and the Archaeology of Asherah* (British Archaeological Reports International Series 636), Oxford.
- Kletter, Raz, 1999, "Pots and Politics. Material Remains of Late Iron Age Judah in Relation to Its Political Borders": *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 314, 19-54.
- Kloner, Amos & Stern, Ian, 2007, "Idumea in the Late Persian Period (Fourth Century B.C.E.)", in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Albertz, Rainer (ed.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, 139-144.

- Knoppers, Gary N., 2006, "Revisiting the Samaritan Question in the Persian Period", in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake, 265-289.
- Knowles, Melody D., 2008, *Centrality Practiced: Jerusalem in the Religious Practices of Yehud and the Diaspora in the Persian Period*, Atlanta.
- Liebowitz, Harold A. M. & Dehnisch, Anne M., 1998, "A Mould-Made Seated Terracotta Cat from Beth Gan": *Israel Exploration Journal* 48, 174-182.
- Linder, Elisha, 1973, "A Cargo of Phoenicio-Punic Figurines": *Archaeology* 26, 182-187.
- Lipiński, Edouard, 2003, "Phoenician Cult Expressions in the Persian Period", in: Dever, William G. (ed.), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past. Canaan, Ancient Israel, and their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*, Winona Lake, 297-308.
- Lipschits, Oded, 2009, "Persian Period Finds from Jerusalem. Facts and Interpretations": *The Journal of Hebrew Scriptures* 9, 2-30.
- Lipschits, Oded & Vanderhooft, David, 2007, "Yehud Stamp Impressions. History of Discovery and Newly-Published Items": *Tel Aviv* 34/1, 3-11.
- Lipschits, Oded & Vanderhooft, David, 2011, *Yehud Stamp Impressions. A Corpus of Inscribed Stamp Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah*, Winona Lake.
- Macalister, Robert A. S., 1912, *The Excavation of Gezer 1902-1905 and 1907-1909 II-III*, London.
- Macalister, Robert A. S. & Duncan, J. Garrow, 1926, *Excavations on the Hill of Ophel, Jerusalem 1923-1925, being the Joint Expedition of the Palestine Exploration Fund and the 'Daily Telegraph'*, London.
- May, Herbert G., 1935, *Material Remains of the Megiddo Cult* (Oriental Institute Publications 26), Chicago.
- McCown, Chester C., 1947, *Tell en-Naşbeh. Excavated under the Direction of the Late William Frederic Badè. Vol. I: Archaeological and Historical Results*, Berkeley.
- Moorey, Peter R. S., 2000, "Iran and the West. The Case of the Terracotta 'Persian' Riders in the Achaemenid Empire", in: Dittmann, Reinhard et al. (ed.), *Variatio Delectat. Iran und der Westen. Gedenkschrift für Peter Calmeyer* (*Alter Orient und Altes Testament* 272), Münster, 469-486.
- Moorey, Peter R. S., 2001, *Ancient Near Eastern Terracottas with a Catalogue of the Collection in the Ashmolean Museum*, Oxford.
- Moorey, Peter R. S., 2002, "Novelty and Tradition in Achaemenid Syria. The Case Study of the Clay 'Astarte Plaques': *Iranica Antiqua* 37, 203-218.
- Moorey, Peter R. S., 2003, *Idols of the People. Miniature Images of Clay in the Ancient Near East* (The Schweich Lectures of the British Academy 2001), Oxford.

- NEAEHL = Stern, Ephraim (ed.), 1993-2008, *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Vol. 1-5, Jerusalem.
- Negbi, Ora, 1964, "A Contribution of Mineralogy and Palaeontology to an Archaeological Study of Terracottas": *Israel Exploration Journal* 14, 187-189, Pls. 42-43.
- Negbi, Ora, 1966, *A Deposit of Terracottas and Statuettes from Tel Sippor (Atiqot 6)*, Jerusalem.
- Niehr, Herbert, 2003, *Ba'alšamem. Studien zu Herkunft, Geschichte und Rezeptionsgeschichte eines phönizischen Gottes (Orientalia Lovaniensia Analecta 123)*, Leuven.
- Nishiyama, Shin'ichi & Yoshizawa, Satoru, 1997, "Who Worshipped the Clay Goddess? The Late First Millennium BC Terracotta Figurines from Tell Mastuma, Northwest Syria": *Bulletin of the Ancient Orient Museum* XVIII, 73-98.
- Nunn, Astrid, 2000, *Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordaniens vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr. (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 18)*, Fribourg & Göttingen.
- Nunn, Astrid, 2008, "Die Phönizier und ihre südlichen Nachbarn in der achämenidischen und frühhellenistischen Zeit. Ein Bildvergleich", in: Witte, Markus & Diehl, Johannes (ed.), *Israeliten und Phönizier. Ihre Beziehungen im Spiegel der Archäologie und der Literatur des Alten Testaments und seiner Umwelt (Orbis Biblicus et Orientalis 235)*, Fribourg & Göttingen, 95-123.
- Opificius, Ruth, 1961, *Das altbabylonische Terrakottarelie (Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie 2)*, Berlin.
- Paz, Sarit, 2007, *Drums, Women and Goddesses. Drumming and Gender in Iron Age II Israel (Orbis Biblicus et Orientalis 232)*, Fribourg & Göttingen.
- Pritchard, James B., 1961, *The Water System of Gibeon*, Philadelphia.
- Rainey, Anson F., 1989, "The 'Lord of Heaven' at Tel Michal", in: Herzog, Ze'ev, Rapp, George R. & Negbi, Ora (ed.), *Excavations at Tel Michal, Israel*, Minneapolis, 381-382.
- Reisner, George A., Fisher, Clarence S. & Lyon, David G., 1924, *Harvard Excavations at Samaria. 1908-1910*, Cambridge, Mass.
- Riis, Poul J., 1949, "The Syrian Astarte Plaques and their Western Connections": *Berytus* IX, 69-90.
- Schmitt, Rüdiger, 2003, "Gab es einen Bildersturm nach dem Exil? Einige Bemerkungen zur Verwendung von Terrakottafigurinen im nachexilischen Israel", in: Becking, Bob & Albertz, Rainer (ed.), *Yahwism after the Exile. Perspectives on Israelite Religion in the Persian Era (Studies in Theology and Religion 5)*, Assen, 186-198.
- Skupińska-Løvset, Ilona, 2006, *The Temple Area of Bethsaida. Polish Excavations on et-Tell in the Years 1998-2000*, Lodz.

- Stern, Ephraim, 1982, *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, Jerusalem.
- Stern, Ephraim, 1989, "What Happened to the Cult Figurines? Israelite Religion Purified after the Exile": *Biblical Archaeology Review* 15/4, 22-29, 53-54.
- Stern, Ephraim, 1999, "Religion in Palestine in the Assyrian and Persian Periods", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo C. A. (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (Oudtestamentische Studiën 42), Leiden, 245-255.
- Stern, Ephraim, 2001a, *Archaeology of the Land of the Bible, Volume II: The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods 732-332 BCE*, New York.
- Stern, Ephraim, 2001b, "Pagan Yahwism. The Folk Religion of Ancient Israel": *Biblical Archaeology Review* 27/3, 21-29.
- Stern, Ephraim, 2006, "The Religious Revolution in Persian-Period Judah", in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake, 199-205.
- Stern, Ephraim, 2007a, *En-Gedi Excavations I: Final Report (1961-1965)*, Jerusalem.
- Stern, Ephraim, 2007b, "Votive Figurines from the Beersheba Area", in: Bickel, Susanne et al. (ed.), *Bilder als Quellen. Images as Sources. Studies on Ancient Near Eastern Artefacts and the Bible Inspired by the Work of Othmar Keel* (Orbis Biblicus et Orientalis Special Volume), Fribourg & Göttingen, 321-327.
- Stern, Ephraim, 2010, *Excavations at Dor. Figurines, Cult Objects and Amulets. 1980-2000 Seasons*, Jerusalem.
- Stronach, David, 2009, "Riding in Achaemenid Iran. New Perspectives": *Eretz-Israel* 29, 216-237.
- Sugimoto, David, 2008, *Female Figurines with a Disk from the Southern Levant and the Formation of Monotheism*, Tokyo.
- Tal, Oren, 1999, "Chapter 4: The Persian Period", in: Roll, Israel & Tal, Oren (ed.), 1999, *Apollonia-Arsuf. Final Report of the Excavations. Vol. I: The Persian and Hellenistic Periods*, Tel Aviv, 83-222.
- Tilly, Michael & Zwickel, Wolfgang, 2011, *Religionsgeschichte Israels. Von der Vorzeit bis zu den Anfängen des Christentums*, Darmstadt.
- Trotter, James M., 2001, *Reading Hosea in Achaemenid Yehud* (*Journal for the Study of the Old Testament Supplement* 328), Sheffield.
- Tufnell, Olga, 1953, *Lachish III (Tell ed-Duweir). The Iron Age*, London.
- Uehlinger, Christoph, 1997, "Anthropomorphic Cult Statuary in Iron Age Palestine and the Search for Yahweh's Cult Images", in: van der Toorn, Karel (ed.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*, Leuven, 97-156.
- Uehlinger, Christoph, 2007, "Neither Eyewitnesses, Nor Windows to the Past, but Valuable Testimony in its Own Right: Remarks on Iconography, Source

- Criticism and Ancient Data-Processing”, in: Williamson, Hugh G. M. (ed.), *Understanding the History of Ancient Israel*, Oxford, 230-259.
- Weippert, Helga, 1988, *Palästina in vorhellenistischer Zeit* (Handbuch der Archäologie II/1), München.
- Winter, Urs, 1983, *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt* (Orbis Biblicus et Orientalis 53), Fribourg & Göttingen.
- Wright, John W., 2006, “Remapping Yehud. The Borders of Yehud and the Genealogies of Chronicles”, in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake, 67-89.
- Zevit, Ziony, 2001, *Religions of Ancient Israel. A Synthesis of Parallactic Approaches*, London.

TABLE 1

TYPES													
	Women					Men				Western			
SITES	naked	pregnant	child hip arms	child shoulder	disc	Osiris	Phoenician	Persian	horse- riders	heroes/ gods	temple boys	boys/ girls	heads
Beersheba	x		x	x			x		x				
Dan			x										x
Dor	x	x	x				x			x	x	x	x
En-Gedi		x?											x
Mizpah									x?				
T. 'Erani	x			x	x		x		x			x	
Gezer									x?				
Gibeon									x				

TABLE 1 (CONTINUED)

T. Halif	x		x		x				x					x					x
Jericho					x?														
Jerusalem					x														
Lachish	x				x				x					x					x
Makmish									x					x					
Marehah									x					x					x
R. Raḥel														x?					
Samaria														x?					
T. Zafit	x								x					x					x
T. Zippor	x								x					x					x

Continuity and Change in Post-Exilic Votive Practices

Rüdiger Schmitt

According to a broad consensus among scholars, the use of figurative votive objects in Yehûd ceased in the Persian period as a result of a radical change in the religious symbol system, including monotheism and an image ban. The present article challenges this traditional and dogmatically biased view with regard to the persistence of votive practices associated with terracotta figurines in Yehûd found at En-Gedi, Gezer, Jericho, Jerusalem, Tell en-Naşbeh, and Ramat Raḥel, and offers an alternative interpretation. The votive figurines finally fell out of use as part of a multiform process involving the already traditional avoidance of divine representations, the material dominating the market, cultural identity associated with votive objects, donations in the form of money, and the broader tendency in the West-Semitic realm to dedicate votive inscriptions as well as the emerging attempts of centralised religious authorities to control votive practices.

1. Introduction

There is a broad consensus among scholars that religious practices in Yehûd in the post-exilic period bear witness to a radical change compared with those of the late Iron Age. This seems in particular the case for the use of terracotta figurines in domestic ritual practices, which are considered absent from the archaeological record in post-exilic Yehûd. Ephraim Stern in particular has emphasised that there was no space for religious practices with terracotta figurines in post-exilic Judaism: “Apparently, pagan cults ceased to exist among the Judeans, who purified their worship” (Stern 1989: 53). Thus, following Stern many scholars agree that during the time-span of the late monarchic to the Persian period the religious symbol system underwent a revolutionary change from polytheism or monolatry to

strict monotheism and, associated with that, from iconism to aniconism.¹ However, the concept of a post-exilic religious “revolution” seems to be problematic for various reasons.

First, the idea of post-exilic Yahwism as a “purified”, strictly monotheistic religion is based on a variety of dogmatic prejudices in biblical studies about the fundamental opposition between ‘paganism’/‘polytheism’ and the ‘monotheistic’ Yahwe religion, based in particular on the work of Kaufmann and Milgrom (for German-speaking scholarship one might add here also Gerhard von Rad²). According to Kaufmann (1961: 144-45), pre-exilic folk religion was characterised by the worship of idols and their utilisation in magical rites, but the exile changed everything: “With the destruction of the temple and the Babylonian exile, the period of Israel’s idolatry comes to an end. A spirit of repentance seizes the people and brings about a profound change of heart” (1961: 133).³ The notion of a radical ‘cleansing’ of the cult among scholars is, however, an adoption of the suggestive deuteronomistic/deuteronomistic and priestly tendency of the texts and a blurring between the emic and the etic perspectives, in particular with regard to the concept of ‘paganism’.

Second, the assumption that practices of ‘folk religion’ with terracotta figurines are ‘pagan’ and thus ‘foreign’ (Holladay 1987)⁴ does not correlate with the archaeological evidence. As will be shown in the following section, these religious practices are indigenous with a centuries-long tradition.

¹ Cf. Stern 1982: 158; 1989; 2001: 490; 2006; 2007a; Hübner 1989: 53; Keel & Uehlinger 2012: § 226; Keel 2007: § 690. Knowles (2006: 71-74) also follows Stern’s theory regarding the figurines (73): “With the possible exception of Lachish, there is no evidence for the use of figurines by Yahwists from the archaeological record”.

² Cf. von Rad 1962/I: 225-232.

³ Likewise, Milgrom (1991: 142-143) states: “The basic premises of pagan religion are (1) that its deities are themselves dependent on and influenced by a metadivine realm, (2) that this realm spawns a multitude of malevolent and benevolent entities, and (3) that if humans can tap into this realm they can acquire the magical power to coerce the gods to do their will. (...) The Priestly theology negates these premises. It posits the existence of one supreme God who contends neither with a higher realm nor with competing peers”. This view is also shared by the great British anthropologist Mary Douglas (2004: 194): “For that to be achieved the Bible religion had to be radically reconstructed: kings not to be mentioned, dead ignored, and diviners and seers excoriated; no magic, no images; mutual accusations to be ended, all potential divisive doctrines eliminated.” The very same radical religious change has been observed by scholars using the neo-evolutionist paradigm of an ‘Axial Age’ (cf. Tadmor; Uffenheimer; Weinfeld in Eisenstadt 1987).

⁴ For discussion see Albrecht & Schmitt 2012: 11-15, 50, 58.

Third, the whole idea of ‘idol worship’ is based on the assumption that Iron Age figurative objects, in particular the Judean Pillar Figurines (JPFs), are to be identified with deities (either foreign or indigenous), an assumption that is not commonly accepted by scholars (cf. Schmitt 2000 and below). A pre-exilic ‘purification’ of the cult (by Josiah) is, according to an analysis of the figurative material from Jerusalem, not likely, because the material covers the whole time-span from the 8th to the 6th centuries BCE (Sharon 1996: 105).⁵ Moreover, the theory of cult purification does not explain, why also animal figurines and model furniture, which are clearly not divine representations, fell out of use after the exile.

Fourth, the theory of post-exilic aniconism is based on the problematic assumption of a general image ban (cf. Dohmen 1987: 277; Schroer 1987: 13), which is not likely with regard to the ongoing tradition of stamped jar-handles with figurative motifs for administrative use in Yehûd during the Persian-Hellenistic periods (Lipschits, Sergi & Koch 2010, 2011; Lipschits & Vanderhooft 2011; Lipschits 2012). Accordingly, the Wadi ed-Daliyeh bullae witness an ongoing tradition of figurative sealings from Samaria (cf. Keel 2010: 340-79). Moreover, Egyptian-type figurative amulets are also present in Iron III/Persian period Yehûd (cf. Herrmann 1994: Cat. Nos. 145, 283, 773, 1056, Herrmann 2006: Cat. No. 318 [Jerusalem]); nevertheless, they have a massive presence at the coast (Herrmann 2007: 94).

Fifth, the underlying concepts of a strict monotheism utilised by Stern and others is based on obsolete ideological assumptions of 19th- and 20th-century scholarship, in particular the influential work of Kaufmann and von Rad (cf. Schmitt 2012). Post-exilic Yahwism was, however, by no means monolithic, but pluralistic both in terms of regional differentiation (Jerusalem and Yehûd, Samaria, Elephantine etc.) as well as of internal religious pluralism (cf. Albertz 1994: 493-533). In particular, cult centralisation in Jerusalem was by no means established, however much desired by religious elite groups (cf. Knowles 2006: 102-103, 121).

Sixth, post exilic religious identity should not be seen to be identical with ethnic identity. This is particularly obvious for Yehûd and Samaria, which have developed distinct religious identities, and this is probably also the case on the level of local communities with distinct own religious traditions (cf. Erlich 2006; Knowles 2006: 127-28; Cornelius 2011).

A fresh look at the material evidence, in particular on the aspect of continuities in the religious symbol system without the dogmatic prejudices discussed above seems to be promising. Thus, I will focus on votive prac-

⁵ Or even later, as de Hulster 2012 has proposed (see section 3 below).

tices and their development during the late Iron Age and Persian periods to determine aspects of religious continuity and change.

2. Terracotta Figurines as Elements of Votive Practices in Iron Age II C

A typical feature of Iron Age II C domestic cult activities of the Iron II C Age are the Judean Pillar Figurines.⁶ A recent survey of Iron Age domestic assemblages (see Albertz & Schmitt 2012: 175 and Table 3.9) featuring ritual objects such as JPFs has shown that of a sample of 42 Iron II C assemblages around 53% contained JPFs or fragments of other anthropomorphic figures, and around 48% included zoomorphic figurines or fragments of zoomorphic vessels. One fifth contained both anthropomorphic and zoomorphic figurines, and 9% had JPFs together with model furniture. Around one tenth of the assemblages yielded horse and rider figurines, although it is possible that additional male anthropoid and zoomorphic fragments may have originally been parts of full figurines of this type. Terracotta figurines were often associated with other ritual paraphernalia such as cultic stands, small altars, incense burners (cups and boxes, see Zwickel 1990). About 9% of assemblages contained stands and around 9% contained altars. One tenth of the assemblages were directly associated with fireplaces, and over 40% contained pottery for the production of food such as cooking pots, or other associated vessels and tools. These Iron II C assemblages thus seem also to have been strongly linked to the preparation and consumption of food. There also appears to have been a strong continuity in domestic ritual actions from Late Bronze and Early Iron Age, represented by stands and altars for libations and offerings, and perhaps also for the burning of incense, as well as zoomorphic libation vessels.

The most striking change between ritual assemblages of Iron II C and those of Iron II B is the dominance of anthropomorphic votive objects, which were already present in Iron II B, but not nearly as numerous. In Iron II C anthropomorphic figurines such as JPFs and horse and riders seem to have become cheap and abundant, and were predominant features of domestic cults. At least one figurative object was found within 86% of all assemblages, while just over a third yielded a variety of votive figures,

⁶ According to the state of research in 1996: 854 JPFs from excavations, 98 from public or private collections (Kletter 1996: Fig. 2 and Appendix 3).

even if no clear patterns emerged within this variety. The great number of anthropomorphic votive objects in Iron II C compared with Iron II B shows that domestic ritual practices are subject to certain religious trends. Besides the pattern of the “kitchen connection”, ritual objects were also located in storerooms – being stored away when not in use – and also occasionally among debris from second stories, pointing to ritual actions that were occasionally performed in upper rooms or on the roof. For the Iron Age I-II C periods there is no evidence for fixed ritual installations such as domestic shrines or sacred corners of the house. Rather, ritual objects were arranged and used situationally and simultaneously in different rooms according to the demands of the ritual. Besides their use in domestic contexts, figurines of the different types were also found in burials (cf. Albertz & Schmitt 2012: 444-55) as well as in official religious structures, such as the Arad temple (Kletter 1996: Fig. 35).

The human representations, predominantly the JPFs in Iron Age II C, are not divine representations, given their lack of divine emblems, but more probably the likeness of humans, expressing human demands and wishes such as fertility, plentiful progeny, ample lactation of the mother, etc. (see Meyers 1988: 161-163; Bloch-Smith 1992b: 99-100; Schmitt 1999: 51; 2004: 187-189; Moorey 2003: 58-67; Albertz & Schmitt 2012: 64-65). Likewise, the horse-and-rider figurines represent male demands such as power and strength (Moorey 2003: 61-63; Cornelius 2007: 32; Albertz & Schmitt 2012: 65-66). They were generally multi-purpose objects used in different contexts (domestic residences, temples, graves), especially for votive practices. Most likely the rituals associated with the objects were performed by the women in charge of the kitchen facilities. Such ritual acts, like votive practices and offerings, would have provided a means for deities or ancestors to participate in the daily lives of families, thereby ensuring the family's continuation, whether in terms of health, wealth or prosperity. The predominance of human and animal representations in domestic votive practices is also witnessed by the Transjordanian evidence, where divine representations were an exception (Albertz & Schmitt 2012: 192-193). This is also the case for Iron Age West-Semitic glyptic arts, where representations of major deities are an exception, and the motif repertoire is strongly focused on lower protective deities and protective creatures (Albertz & Schmitt 2012: 385). This tendency may be explained with the universalisation of the major deities leading to a growth of importance of protective spirits in personal religion.

Compared to the evidence of Iron Age IIA-IIB and with comparative material from Transjordan, Phoenicia and Syria, there is a strong continuity among Iron Age domestic ritual practices in the West-Semitic world among apparatuses employed – although types of objects may change – and with respect to the association with food production and consumption.

3. Terracotta Figurines as Elements of Votive Practices in the Persian Period

In Persian-period Palestine, in particular in the coastal plain culturally dominated by the Phoenicians, but also in the North, deposits of terracotta figurines of eastern and western types⁷ and other types of votive objects such as bronzes from cultic favissae have been found at Ashkelon (Stager 1993: 109),⁸ Beersheba (Stern 1975), Tel Zippor (Negbi 1966), Tel Ḥalif (<http://www.cobb.msstate.edu/dig/lahav>) and Mareshah (<http://www.cobb.msstate.edu/dig/maresha>; Erlich 2005; 2006). Votives directly associated with sanctuaries came from Dan (Biran 1996: 214-15), Dor (Stern et al. 1996), Makmish (Avigad 1993: 933-34) and Mizpe Yammim (Frankel 1993). Most likely favissae were related to sanctuaries, where they had been offered as votives and cleared away after a certain time to make room for new votives. In contrast, these objects and the practices associated with them seem to be absent in contemporary Yehûd.⁹ In an article published in 2003 the present author challenged the *communis opinio* (Schmitt 2003): although not numerous, Persian period terracottas (predominantly horse and riders or fragments of such, but also other eastern and western types) have been found in between the borders of Yehûd, determined by the Yehûd stamps¹⁰, at Gezer (Macalister 1912: Figs. 211, 272, 385-387), Ramat Raḥel (Aharoni 1964: Pl. 35,2), En-Gedi (Stern 1982: 160 n. 25; 2007b: 262), Tell en-Naşbeh (McCown 1947: Pl. 86,1-4, Pl. 87,1) and Jericho (Kenyon & Holland 1982: Fig. 223,6). In Gibeon there have been coincidences with the lion stamps (Pritchard 1961: Figs. 40, 87; 41, 86). Among

⁷ Cf. Stern 1982: 165-182; Nunn 2000: 35-81.

⁸ In the final report dated to Iron Age: Stager, Schloen & Master 2008: 281-183.

⁹ Cf. Stern 1982: 158; 1989; 2001: 490; 2006; 2007a; Weippert 1988: 717-718; Kletter 1996: 41; King & Stager 2001: 348-349.

¹⁰ Cf. Stern 1982: 203-211; Lipschits & Tal 2007: 36-37. There is, however, a discussion in particular about the western and southern border; see Wright 2007. Concerning the presence of Judeans outside Yehûd, Wright has suggested a polity not of strict borders in the modern sense, but determined by an ethnic or cultural identity (2007: 86-87).

the finds from the City of David excavations was a unique two-faced figurine fragment, the closest parallels of which can be dated to the Persian-Hellenistic periods (Ariel 1996: 109-111 with Fig. 20). In a recent study, Izaak de Hulster has proposed that the 51 figurines and fragments of such from Shiloh's Stratum 9 should be attributed to the Persian period (de Hulster 2012). Thus, according to de Hulster, the figurines give evidence of the persistence of late Iron II religious practices during the Persian period.¹¹ Traditional domestic ritual practices carried over from the late Iron Age are witnessed by the presence of incense boxes in Yehûd from Tell en-Naşbeh, Gezer (Stern 1982: 184-185; Weippert 1988: 715; Zwickel 1990: 80-82)¹², and also probably from Jericho (Zwickel 1990: 86), as well as one from Samaria (Stern 1982: 184; Weippert 1988: 715; Zwickel 1990: 84-85). The incense boxes also bear witness to Yahwistic cult practices in Lachish, as one of the boxes bears a Yahwistic name (*mḥlyh mlk[š]* – Maḥalyah from Lachi[sh]).¹³ Moreover, it has to be considered that figurines found outside the border of Yehûd could also have been used by Judeans, or Yahwists respectively. As Erlich (2006: 58) has demonstrated, there were strong local coroplastic traditions reaching back into Iron Age II in particular with regard to the horse-and-rider-figurines in Mares Shah. According to the evidence of the inscribed incense box from Lachish, the idea that also the Persian-period figurines from Lachish (cf. Tufnell 1953: 142-44; Stern 1982: Fig. 285.3: Persian-type horse and rider; 288.4: pillar figurine head in Iron II tradition) were used by Yahwists, even if they were not settling in between the borders of Yehûd, cannot be excluded.¹⁴ Therefore, one should consider, along with Erlich, the possibility that it was the very same population using the figurines in the Persian period as in Iron Age II.

Admittedly, the archaeological evidence for the use of terracotta figurines and other ritual paraphernalia in Yehûd is both meagre and ambiguous, but nevertheless not meaningless as the finds evince a certain continuity of domestic ritual practices in the Persian period; nevertheless these practices are far less prominent than in the Iron Age II C and are disappearing during the Persian period. However, the main problem scholars have to

¹¹ Cf. Sharon 1996: 105, who sees a continuity until the 6th century.

¹² Twelve items came from Gezer, one from Tell en-Naşbeh.

¹³ Stern 1982: 186 (fig. 308.3); Zwickel 1990: 76-77 (Tell ed-Düwer No.1). In particular Knowles (2006: 55-71) has underlined the importance of the traditional practice of burning incense outside the temple.

¹⁴ This view is also shared by Knowles (2006: 73). Aharoni (1975: 5-7) has suggested that the solar shrine at Lachish served an Yahwistic cult (see also Tal & Fantalkin 2006: 176).

face dealing with Persian-period material culture from Yehûd is the lack of excavated domestic units from Yehûd. Moreover, there is as yet no up-to-date catalogue of figurative objects from Persian-period Palestine.¹⁵ Any conclusions in the one direction or the other therefore can only be regarded as preliminary suggestions.

4. Continuity and Change in Persian-Period Votive Practices

The small number of terracotta figurines shows that there was at least a rudimentary votive practice in the Iron Age tradition, but also that ritual practices were changing in Persian-period Yehûd in a more gradual way. However, this change demands an explanation with an alternative to the simplistic ‘monotheistic purification’ model. One argument may be that figurative votives – in Judah traditionally human representations – fell out of use because the Persian-period Phoenician types of terracottas, which dominated the market, included clear divine representations such as the seated bearded figure. Moreover, both the Persian-period eastern and western types of votives were not part of the Judean cultural identity represented by the ‘classical’ types and thus were regarded as ‘foreign’. Moreover, the Phoenician and Greek types were – according to their contexts – votives primarily used in votive practices at sanctuaries, while the Judean types have been predominantly used in domestic ritual practices. Thus there was not a ‘cleansing’ of the cult, but an ongoing avoidance of anthropomorphic divine representations in terracotta already present in Iron Age II C, which finally led to an avoidance of coroplastic objects altogether. Nevertheless, there was by no means a general ‘image ban’ in post-exilic Yahwism; the already traditional avoidance of divine images in Iron II C coincides with the emerging ‘orthodoxy’ of post-exilic official religion, witnessed by the polemics against divine images such as Is 44:9-20 and Jer 10:10-16 (JerD). The answer to Stern’s question (2006: 204) “Where did the Jews of Palestine pray in the Persian Period during the times that they were not on pilgrimages to Jerusalem?” is quite simple therefore: they prayed at home, as they did before in Iron Age II. Both in the pre-exilic and the post-exilic period divine representations were not necessary for domestic ritual acts, because the divine was thought to be present anyway and was not in need of being represented materially.

¹⁵ Holland (1977) and Kletter (1996) only cover the Iron Age material.

Concerning votive practices at sanctuaries, we do not have material from Yehûd's religious centre, the second temple, to determine how these practices were carried out. So the Samaritan evidence may help us out: about four hundred dedicatory inscriptions were found during the excavations at the Samaritan sacred precinct at Mount Gerizim. Most inscriptions date to the Hellenistic period between the 3rd and 2nd centuries BCE, but the corpus also contained a considerable number dating to the Persian period (Magen, Misgav & Tsfania 2004). The inscriptions were found upon building and pavement stones in the area of the temple, although none were found in their original position. The inscriptions were written either in lapidary Aramaic as commonly found in other inscriptions from the Persian and early Hellenistic periods, or in proto-Jewish script. Two examples of the dedicatory inscriptions may suffice here:

No. 1

1. *zy hqrb 'lz'r [br ... 'l npšh]*
2. *[w] 'l 'mh 'ntth wb[nwhy ...]*

1. That which El'azar [son of PN] offered [for himself]
2. [and] for his wife Imma and [his] so[ns ...]

No. 147

dy hqrb dlyh br šm'n 'lwhy w 'l bnwhy 'bn' [dh l]dkrn tw qdm 'lh' b' tr' dnh

Delayah son of Šim'on offered [this] stone for himself and his sons for good remembrance before God in this place

The texts of the inscriptions are highly stereotyped and do not mention reasons for the dedication. They are expressing a wish for good remembrance (*ldkrn tw*) before God, most likely to be understood as a petition for general welfare. The inscriptions may also have been donated to fulfil a vow. This is perhaps the case in No. 157, where the donator states that he has made the dedication '[for] his own life' ([...] *hyy npšh*). Parallel formulae are known, for instance, from the 5th/4th century BCE Aramaic inscriptions from Teima, of which KAI 229 reads:

- | | |
|--------------------------|------------------------------|
| 1. <i>mytb' zy qr</i> | The pedestal which offer |
| 2. <i>[b] m'nn br 'm</i> | ed <i>m'nn</i> , son of 'm |
| 3. <i>[r]n lšlm 'lh</i> | <i>[r]n</i> to Šalam, the go |
| 4. <i>'lhyy npšh</i> | d for the life of his soul |

The dedicatory inscriptions from the Gerizim sanctuary are intended to achieve a blessing or God's good remembrance both for the dedicator himself and the members of his family, his wife and sons. Thus, the Samaritan votive inscriptions reflect concerns for the welfare of the family (see Albertz & Schmitt 2012: 406-09). The uniformity of the inscriptions, as well as their placement on building and pavement stones of the temple, indicates official involvement in their preparation. Most likely they would have been produced by temple staff and craftsmen employed by the temple authorities (Magen, Misgav & Tsfania 2004: 14, 20), and paid by the dedicators. Also the evidence from Jerusalem and Elephantine shows that money dedications become more important during the Persian period (cf. Knowles 2006: 119-20). Like the dedication of votive figurines in sanctuaries, witnessed by the evidence from the Arad temple, the Gerizim inscriptions show the traditionally strong ties between family religion and the 'official cult', but also the tendency of official control over votive practices. Moreover, the Samaritan votive inscriptions fit well into the broader tendency to dedicate inscriptions in the Persian period, as witnessed by the large corpus of Aramean and Phoenician votive inscriptions.

5. Conclusions

The presence of terracotta votive objects in Persian period Yehûd are both witnessing the persistence of traditional votive practices as well as a change of such practices. There was by no means a radical change of religious practices associated with the figurines, but a more gradual one with strong local differentiation. The question why figurative votive objects fell out of use during the Persian period cannot be answered with the simplistic theory of 'iconoclasm' or religious 'monotheistic' revolution, but can be explained as a multiform process involving the already traditional avoidance of divine representations, the material dominating the market, cultural identity associated with votive objects, the growing importance of money dedications and the broader tendency in the West-Semitic realm to dedicate votive inscriptions as well as the emerging attempts of centralised religious authorities to control votive practices, as witnessed by the Gerizim temple inscriptions.

BIBLIOGRAPHY

- Aharoni, Yohanan, et al., 1975, Lachish V. Investigations at Lachish: The Sanctuary and the Residency (Tel Aviv University Publications of the Institute of Archaeology 4), Tel Aviv.
- Albertz, Rainer, 1994, A History of Israelite Religion in the Old Testament Period. 2 Vols, Louisville, KY.
- Albertz, Rainer & Schmitt, Rüdiger, 2012, Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant, Winona Lake, IN.
- Ariel, Donald T., 1996, "Appendix F. A Ceramic Two-faced Figurine", in: Ariel, Donald T. & de Groot, Alon (ed.), Excavations at the City of David 1978–1985 Vol. IV (Qedem 35) Jerusalem, 109-111.
- Avigad, Nahman, "Makmish", in: Stern, Ephraim (ed.), The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land, Vol. 3, Jerusalem, 932-934.
- Biran, Avram, 1994, Biblical Dan, Jerusalem.
- Bloch-Smith, Elisabeth, 1992, Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 123), Sheffield.
- Cornelius, Izak, 2007, "A Terracotta Horse in Stellenbosch and the Function of Palestinian Horse Figurines": Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 123, 28-36.
- Cornelius, Izak, 2011, "'A Tale of Two Cities'. The visual symbol systems of Yehud and Samaria and Identity/Self-understanding in Persian-period Palestine", in: Jonker, Louis C. (ed.), Texts, contexts and readings in postexilic literature. Explorations into historiography and identity negotiation in Hebrew Bible and related texts (Forschungen zum Alten Testament 2/53), Tübingen, 213-237.
- Dohmen, Christian, 1987, Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament (Bonner Biblische Beiträge 62), Frankfurt.
- Douglas, Mary, 2004, Jacob's Tears. The Priestly Work of Reconciliation, Oxford.
- Eisenstadt, Shmuel N. (ed.), 1987, Kulturen der Achsenzeit. Ihre Ursprünge und Ihre Vielfalt, 2 Vols. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 653), Frankfurt.
- Erlich, Adi, 2005, "Persian and Hellenistic terracotta figurines from Maresha. Aspects of succession and modification": Transeuphratène 30, 186.
- Erlich, Adi, 2006, "The Persian Period Terracotta Figurines from Maresha in Idumea. Local and Regional Aspects": Transeuphratène 32, 45-59.
- Frankel, Rafael, 1993, "Mizpe Yammin", in: Stern, Ephraim (ed.), The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land, Vol. III, Jerusalem, 1061-1063.
- Gilbert-Peretz, Diana, 1996, "Ceramic Figurines", in: Ariel, Donald T. & de Groot, Alon (ed.), Excavations at the City of David 1978-1985 Vol. IV: Various Reports (Qedem 35), Jerusalem, 29-134.

- Herrmann, Christian, 1994, Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel. Mit einem Ausblick auf ihre Rezeption durch das Alte Testament (Orbis Biblicus et Orientalis 138), Fribourg & Göttingen.
- Herrmann, Christian, 2003, Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel III (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 24), Fribourg & Göttingen.
- Herrmann, Christian, 2007, "Weitere ägyptische Amulette aus Palästina/Israel": Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 123, 93-132.
- Holladay, John S. Jr., 1987, "Religion in Israel and Judah under the Monarchy. An Explicitly Archaeological Approach", in: Miller, Patrick D. et al. (ed.), Ancient Israelite Religion, FS F. M. Cross, Philadelphia, 249-299.
- Holland, Thomas A., 1977, "A Study of Palestinian Iron Age Baked Clay Figurines, with Special Reference to Jerusalem Cave 1": Levant 9, 121-155.
- Hübner, Ulrich, 1989, "Das Fragment einer Tonfigurine vom Tell el Milḥ. Überlegungen zur Funktion der sog. Pfeilerfigurinen in der israelitischen Volksreligion": Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 105, 47-55.
- de Hulster, Izaak, "Figurines from Persian Period Jerusalem?": Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 124/1, 73-88.
- Kaufmann, Yehezkel, 1961, The Religion of Israel. From its Beginnings to the Babylonian Exile, London.
- Keel, Othmar, 1996, Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel, Katalog Bd. 1 (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 13), Fribourg & Göttingen.
- Keel, Othmar, 2010, Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel, Katalog Bd. 2 (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 20), Fribourg & Göttingen.
- Keel, Othmar, & Uehlinger, Christoph, 2012, Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen. Mit einem Nachwort von Florian Lippke, 7. Auflage (Reproduktion der 5., erw. Auflage 2001), Fribourg.
- Kenyon, Kathleen. M. & Holland, Thomas A., 1982, Excavations at Jericho, Jerusalem.
- King, Philip J. & Stager, Lawrence E., 2001, Life in Biblical Israel, London.
- Kletter, Raz, 1996, The Judean Pillar-Figurines and the Archaeology of Asherah (British Archaeological Reports International Series 636), Oxford.
- Knowles, Melody M., 2006, Centrality Practiced. Jerusalem in the Religious Practices of Yehud and the Diaspora in the Persian Period (SBL Archaeology and Biblical Studies 16), Leiden & Boston.
- Lipschits, Oded, 2012, "Archaeological Facts, Historical Speculations and the Date of the LMLK Storage Jars. A Rejoinder to David Ussishkin": Journal of Hebrew Scriptures 12, 1-15.

- Lipschits, Oded & Tal, Oren, 2007, "The Settlement Archaeology of the Province of Judah. A Case Study" in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Albertz, Rainer (ed.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, IN, 33-52.
- Lipschits, Oded, Sergi, Omer & Koch, Ido, 2010, "Royal Judahite Jar Handles. Reconsidering the Chronology of the lmlk Stamp Impressions": *Tel Aviv* 37, 3-32.
- Lipschits, Oded, Sergi, Omer & Koch, Ido, 2011 "Judahite Stamped and Incised Jar Handles. A Tool for Studying the History of Late Monarchic Judah": *Tel Aviv* 38, 5-41.
- Lipschits, Oded, & Vanderhooft, David 2007, "Yehud Stamp Impressions in the Fourth Century B.C.E. A Time of Administrative Consolidation?", in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Albertz, Rainer (ed.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, IN, 75-94.
- Lipschits, Oded, & Vanderhooft, David, 2011, *Yehud Stamp Impressions. A Corpus of Inscribed Stamp Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah*, Winona Lake, IN.
- Macalister, Robert A. S., 1912, *The Excavation of Gezer 1902-1905 and 1907-1909*, Vols. II-III, London.
- Magen, Yizhak, Misgav, Haggai, & Tsfania, Levana, 2004, *Mount Garizim Excavations Vol. I: The Aramaic, Hebrew and Samaritan Inscriptions* (Judea & Samaria Publications), Jerusalem.
- McCown, Chester C., 1947, *Tell en-Nasbeh. Excavated under the Direction of the Late William Frederic Badè. Vol. I: Archaeological and Historical Results*, Berkeley & New Haven.
- Meyers, Carol, 1988, *Discovering Eve. Ancient Israelite Women in Context*, New York & Oxford.
- Milgrom, Jacob, 1991, *Leviticus 1-16* (Anchor Bible Commentary 3/1), New York et al.
- Moorey, Peter R. S., 2003, *Idols of the People. Miniature Images of Clay in the Ancient Near East* (The Schweich Lectures of the British Academy 2001), Oxford & New York.
- Negbi, Ora, 1966, *A Deposit of Terracottas and Statuettes from Tel Sippor* (Atiqot 6), Jerusalem.
- Nunn, Astrid, 2000, *Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordanien vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.* (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 18), Fribourg & Göttingen.
- Pritchard, James B., 1961, *The Water System of Gibeon* (Museum Monographs), Philadelphia.
- von Rad, Gerhard, 1962, *Theologie des Alten Testaments. 2 Vols: Vol. I 3rd. ed., vol. II 4th ed.* München.

- Schmitt, Rüdiger, 2000, "Das Problem der Deutung von Terrakottafigurinen aus Palästina/Israel", in: Leinhäupl-Wilke, Andreas, Lücking, Stefan & Wiegand, Jesaja M. (ed.), *Texte und Steine (Biblisches Forum Jahrbuch 1999)*, Münster, 44-55.
- Schmitt, Rüdiger, 2003, "Gab es einen Bildersturm nach dem Exil? Einige Bemerkungen zur Verwendung von Terrakottafigurinen im nachexilischen Israel" in: Albertz, Rainer & Becking, Bob (ed.), *Yahwism after the Exile. Perspectives on Israelite Religion in the Persian Period (Studies in Theology and Religion 5)*, Assen, 186-198.
- Schmitt, Rüdiger, 2012, "Das Monotheismus/Polytheismus-Paradigma in der religionswissenschaftlichen Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts und ihr Einfluß auf die Theoriebildung der Gegenwart", in: Dietrich, Manfred et al. (ed.), *Die Dunklen Seiten Gottes (Mitteilungen aus Anthropologie und Religionsgeschichte 21)*, Münster 2013, 323-335.
- Schroer, Silvia, 1987, *In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament (Orbis Biblicus et Orientalis 74)*, Fribourg & Göttingen.
- Sharon, Ilan, 1996, "Appendix E. An Analysis of Homogeneity of the Distribution of Figurines in Strata 13-10", in: Ariel, Donald T. & de Groot, Alon (ed.), *Excavations at the City of David 1978-1985 Vol. IV (Qedem 35)*, Jerusalem, 100-108.
- Stager, Lawrence E., 1993, "Ashkelon", in Stern, Ephraim (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land, Vol. I.*, Jerusalem, 103-112.
- Stager, Lawrence E., Schloen, John D. & Master, Donald M., 2008, *Ashkelon 1. Introduction and Overview (1985-2006)*, Winona Lake, IN.
- Stern, Ephraim, 1975, "A Deposit of Votive Figurines from the Beer-Sheba Region": *Eretz Israel* 12, 91-94 (Hebrew).
- Stern, Ephraim, 1982, *The Material Culture of Palestine in the Persian Period*, Warminster & Jerusalem.
- Stern, Ephraim, 1989, "What Happened to the Cult Figurines? Israelite Religion Purified after the Exile": *Biblical Archaeology Review* 15/4, 22-29; 53-54.
- Stern, Ephraim, 2000, *Dor – Ruler of the Seas. Revised and enlarged Edition*, Jerusalem.
- Stern, Ephraim, 2006, "The Religious Revolution in Persian Period Judah", in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake, IN, 199-205.
- Stern, Ephraim, 2001, *Archaeology of the Land of the Bible Vol. II: The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods (782-332 B.C.E.) (The Anchor Yale Bible Reference Library)*, New Haven & London.
- Stern, Ephraim, 2007a, "Votive Figurines from the Beersheba Area", in: Bickel, Susanne et al. (ed.), *Bilder als Quellen/Images as Sources. Studies on ancient*

- Near Eastern artifacts and the Bible inspired by the work of Othmar Keel (*Orbis Biblicus et Orientalis Sonderband*), Fribourg & Göttingen, 321-327.
- Stern, Ephraim, 2007b, *En-Gedi Excavations I. Final Report (1961-65)*, Jerusalem.
- Stern, Ephraim et al., 1995, *Excavations at Dor, Final Report. Volume 1 b Areas A and C: The Finds (Qedem Reports 2)*, Jerusalem.
- Tal, Oren & Frantalkin, Alexander, 2006, "Redating Lachish Level I. Identifying Achaemenid Imperial Policy at the Southern Frontier of the Fifth Satrapy", in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake, IN, 167-197.
- Tufnell, Olga, 1953, *Lachish III. The Iron Age*, London.
- Weippert, Helga, 1988, *Palästina in vorhellenistischer Zeit (Handbuch der Archäologie II/1)*, München.
- Wright, John W., 2007, "The Borders of Yehud and the Genealogies of Chronicles", in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N., & Albertz, Rainer (ed.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, IN, 68-89.
- Zwikel, Wolfgang, 1990, *Räucher kult und Räuchergeräte (Orbis Biblicus et Orientalis 97)*, Fribourg & Göttingen.

Perserzeitliche Räucherkästchen: Zu einer wenig beachteten Fundgattung im Kontext der These Ephraim Sterns*

Christian Frevel & Katharina Pyschny

Against the background of Ephraim Stern's hypothesis – namely the assumed “religious revolution” in Judah in the transition from the (Neo-) Babylonian to the Persian period – the paper deals with the so called cuboid incense burners. By focusing on their find distribution, find contexts, functions and iconography essential aspects and implications of Stern's argumentation are questioned: the religio-historical explanation of the find distribution, the often highlighted discontinuity of the Iron Age II horned altars and the Persian period cuboid incense burners, their ‘pagan’ character, their interpretation as cult objects and their ‘Phoenician’ iconography. Insofar those questionings have significant parallels to the discussion on cult figurines the ability of the paradigm “religious revolution” as interpretation for the material culture of the Persian period is in question as such. The present paper discusses the tiny objects in terms of material, form, usage, iconography and religious interpretation.

1. Einleitung

Fragt man nach markanten Objekten der Perserzeit in der südlichen Levante, dann stößt man sehr bald auf die sog. Räucheraltärchen bzw. -kästchen (englisch: *cuboid incense altar* bzw. *burner*).¹ Dabei handelt es sich um

* Der Beitrag stellt Teilergebnisse eines Forschungsprojektes am Bochumer Käte Hamburger Kolleg „Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa“ vor, dem an dieser Stelle für die vielfältige Unterstützung ausdrücklich gedankt sei. Christian Frevel ist Research Associate des Department of Old Testament an der University of Pretoria, South Africa.

¹ Dabei steht weder eine bestimmte Typologie von Räucheraltärchen bzw. -kästchen (vgl. z.B. Stern 1982: 187-194) im Hintergrund noch ist die Erarbeitung einer solchen intendiert. Wie sich herausstellen wird, ist eine zu scharfe typologische Trennung bzw. Diffe-

kubisch geformte, in der Regel mit vier aus dem Material herausgearbeiteten Standbeinen versehene, aus lokalem Kalkstein gefertigte Objekte, deren Standardmaße sich ca. um 10 cm in Länge, Breite und Höhe bewegen. Die Oberseite weist in den meisten Fällen zudem eine (jeweils unterschiedlich große und variabel geformte) Vertiefung auf. Obwohl diesen Objekten aus Israel/Palästina in den letzten Jahrzehnten mehrfach Beachtung geschenkt worden ist (vgl. z.B. Pritchard 1972; Stern 1982; O'Dwyer Shea 1983; Zwickel 1990; Cymbalista 1997; Hassell 2005), spielt diese Fundgattung in der aktuellen Diskussion um die materielle Kultur der Perserzeit eine eher marginale Rolle. Doch handelt es sich keinesfalls um eine randständige Fundgattung, sondern vielmehr um ein „widespread cult object in Palestine in the Persian Period“ (Stern 1982: 182). Mit dieser Nomenklatur ist zugleich der schwierige Bereich der Funktion bzw. Verwendung der Räucherkästchen angesprochen, denn E. Stern bezeichnet jene in seiner maßgeblichen Studie zur materiellen Kultur der Perserzeit als *Kultobjekte*, d.h. als Objekte, die mit einer performativen intentionalen religiösen Handlung verbunden und nicht einfach Gebrauchsgegenstände sind.

Damit werden die perserzeitlichen Räucherkästchen – wenn auch nur implizit – in eine Argumentationskette eingebunden, die für Juda eine ‚religiöse Revolution‘² im Übergang von der (Neu-)Babylonischen zur Persischen Epoche zu plausibilisieren sucht. Diese zuvorderst an den (Kult-)Figurinen entwickelte Hypothese setzt an dem Wandel im Distributionsmuster im Übergang vom 7. zum 6. Jh. v. Chr. an und interpretiert das Fehlen von (Kult-)Figurinen in Yehûd und Samaria als das Resultat einer religiös motivierten Reinigung³, durch die der jüdische Monotheismus in Yehûd etabliert und anschließend in Samaria übernommen worden ist: „Apparently, pagan cults ceased to exist among the Judeans, who purified their worship, and Jewish monotheism was at last consolidated. And from

renzierung zwischen Räucheraltären und -kästchen methodisch nicht sinnvoll und in manchen Fällen auch gar nicht durchführbar. Um die hier im Fokus stehende Fundgattung nicht vorschnell mit einem kultischen Kontext in Verbindung zu bringen, wird im Folgenden statt ‚Räucheraltar‘ die neutrale Bezeichnung ‚cuboid incense burner‘ (CIB) oder ‚Räucherkästchen‘ verwandt, wobei durch ‚incense‘ keine ausschließliche Verwendung von Weihrauch angezeigt werden soll.

² Vgl. den mit „The Religious Revolution in Persian-Period Judah“ betitelten Aufsatz von E. Stern aus dem Jahre 2006.

³ Vgl. Stern 2006: 204: „... in contrast to the cult prevailing among the inhabitants of Judah at the end of the monarchy, the latest archaeological evidence clearly indicates that all the pagan-popular elements had undergone purification during the Persian Period (and also in the Samaritan cult that replaced the Israelite)“.

this newly established monotheism also sprang the Samaritans” (Stern 2010: 401). Die Konsequenzen einer solchen Hypothese sind nicht unerheblich: In archäologischer Hinsicht verbleibt die (Neu-)Babylonische Epoche lediglich ein schwarzes Loch oder – mit den Worten E. Sterns – „a definite vacuum“ (Stern 2006: 201), wodurch die Diskontinuität zwischen der Eisen-IIB- und Eisen-III-Zeit forciert wird. Religionsgeschichtlich betrachtet, kommt dem Exil in dieser Argumentationslinie als Ein- und Umbruch ein stärkeres Gewicht zu, was u.a. die Gefahr einer Abwertung der vorexilischen YHWH-Religion gegenüber der von allem Paganen gereinigten nachexilischen YHWH-Religion in sich birgt.

Die Rahmenhypothese ist nicht Gegenstand des vorliegenden Beitrags (s. dazu die Einleitung in diesen Band), doch verwundert es vor diesem Hintergrund keinesfalls, dass die Auseinandersetzung um und mit Ephraim Sterns These in der Forschung recht intensiv betrieben wird. Sie erfolgt jedoch in der Regel am Beispiel der (Kult-) Figurinen.⁴ Betrachtet man hingegen den Befund der perserzeitlichen Räucherkästchen, so scheint dieser wie die Diskontinuität im Falle der Figurinen auf den ersten Blick E. Sterns These zu stützen, zumal sich deren geographische Fundverteilung mit dem von ihm für die religiösen Artefakte aufgezeigten Verteilungsmuster deckt: Sieht man zunächst einmal von den drei Hortfunden in Lachisch (insgesamt 213 Exemplare) ab, sind für die Perserzeit insgesamt ca. 90 Räucherkästchen für Israel/Palästina belegt.⁵

Dabei lassen sich folgende Tendenzen in der regionalen Verteilung ausmachen, die weiter unten gestützt durch Kartenmaterial ausführlicher vorgestellt werden (s. Karte 1-3): Im Süden gibt es tendenziell mehr Exemplare als im Norden; im Westen tendenziell mehr Exemplare als im Osten. Im sicheren Gebiet der Provinz Yehûd⁶ wurde bisher unseres Wissens abgesehen von Mizpa kein Exemplar gefunden. Für das Grenzgebiet werden vor allem die Exemplare aus Geser zu diskutieren sein. Sollte es sich also bei den Räucherkästchen um im Kult verwendete Geräte handeln, die – wie E. Stern vermutet hat – ‚paganer‘ religiöser Praxis zugeordnet

⁴ Vgl. z.B. de Hulster 2012; Schmitt 2003 sowie Cornelius im vorliegenden Band. Cornelius 2011 argumentiert zudem mit den perserzeitlichen Münzen. Eine breitere religionsgeschichtliche Auseinandersetzung mit der These E. Sterns findet sich bei Frevel 2013.

⁵ In dieser Angabe sind nur aus regulären Grabungen stammende Exemplare berücksichtigt.

⁶ In diesem Rahmen wird aus heuristischen Gründen der Ausdehnung der Provinz Yehûd nach Stern 1982: 247 gefolgt (vgl. aber die Einleitung in diesen Band mit Karte 1). Einen Einblick in die Problematik der territorialen Ausdehnung der Provinz gibt Frevel 2012: 807-808, 867.

werden können, dann verwundert die Fundverteilung nicht im Mindesten. Sie könnte problemlos mit E. Sterns ‚religiöser Revolution‘ in Verbindung gebracht werden: Während es in den Außengebieten pagane Kultpraktiken gibt, ist Yehûd vollständig yahweisiert. Wenn allerdings eine kultische Verwendung und/oder der ‚pagane‘ Charakter der Räucherkästchen in Frage gestellt, vielleicht sogar ausgeschlossen werden kann, dann bedarf es für die Fundverteilung weiterer Erklärungsansätze, die wiederum Rückschlüsse auf die Plausibilität der Ausgangshypothese von E. Stern einer ‚religiösen Revolution‘ und die Verteilung der (Kult-)Figurinen zulassen könnten.

Dabei sind für die hier zugrunde liegende Fragestellung folgende Aspekte und – für die Konsistenz der Gesamthypothese bedeutenden – Implikate der Stern’schen These leitend⁷:

1. Die *Fundverteilung* der Räucherkästchen: Mit der Betonung des Negativbefundes der Provinz Yehûd auf der einen und der weiten Verbreitung der Räucherkästchen innerhalb der ‚phönizischen Koine‘ auf der anderen Seite impliziert E. Stern, dass das regional differierende Verteilungsmuster religionsgeschichtliche bzw. religionspolitische Hintergründe hat. Zugespitzt formuliert: Das Fehlen der Räucherkästchen in Yehûd ist analog zu den (Kult-)Figurinen auf eine ‚religiöse Revolution‘ zurückzuführen!
2. Die *Diskontinuität* zwischen den eisenzeitlichen (Hörner-)Altären und den perserzeitlichen Räucherkästchen: Indem E. Stern die typologische Diskontinuität dieser beiden Altartypen hervorhebt, forciert er den archäologischen sowie religionsgeschichtlichen Bruch im Übergang von der (Neu-)Babylonischen hin zur Persischen Zeit. Während eine Zuordnung der eisenzeitlichen Hörneraltäre zum YHWH-Kult prinzipiell nicht ausgeschlossen ist und z.B. für die Exemplare aus Arad auch von E. Stern sehr wohl angenommen wird⁸, ist eine Verbindung der perserzeitlichen Räucherkästchen mit dem YHWH-Kult in dieser Argumentationslinie schon aus system-

⁷ Die einzelnen Aspekte können nicht immer scharf voneinander getrennt werden. Gerade in ihren Bezügen zueinander und in ihrer Kombination bzw. Kumulation gewinnt die Stern’sche Hypothese eine gewisse Überzeugungskraft, die sich angesichts der zahlreichen Rezipienten (vgl. besonders das Stern Volume von Eretz Israel) forschungsgeschichtlich nicht leugnen lässt.

⁸ Vgl. Stern 2010: 396, wo im Falle von Arad explizit von einem jüdischen YHWH-Heiligtum gesprochen wird.

immanenten Gründen ausgeschlossen und wird von Stern auch konsequent abgestritten.

3. Die ‚pagane‘ *Herkunft* der Räucherkästchen: Grundvoraussetzung der These E. Sterns ist die Annahme einer paganen Herkunft der Räucherkästchen, die suggeriert, dass deren Fehlen in Yehûd (und Samaria) mit deren Konnex zu fremden Kulturen und der in Yehûd (und Samaria) vorherrschenden auf YHWH zentralisierten und orthodoxen religiösen Einstellung bzw. Praxis zusammenhängt.
4. Die Interpretation der Räucherkästchen als *Kultobjekte*: Ein wesentlicher Anker der Stern'schen Argumentation ist die Engführung der Räucherkästchen auf Kultobjekte, insofern das Erklärungsmuster einer religiös (!) motivierten Revolution nur dann Sinn macht, wenn die damit einhergehende Reinigung von paganen Elementen kultische Objekte – und eben keine gewöhnlichen Gebrauchsgegenstände – betrifft.
5. Die ‚phönizische‘ *Ikonographie* der Räucherkästchen: Durch die Charakterisierung der ikonographischen Gestaltung als ‚phönizisch‘, ordnet E. Stern die Räucherkästchen der sogenannten phönizischen Koine zu, die im Gegensatz zu der kultisch zentralisierten Provinz Yehûd als religiös pluralistisch angesehen wird. Damit wird das Fehlen der Räucherkästchen in Yehûd (und Samaria) analog zu den (Kult-)Figurinen implizit mit dem Monotheismus, der sich dort bahngebrochen haben soll, in Verbindung gebracht.

Von diesen fünf Aspekten und Implikaten der Stern'schen These her ergeben sich Untersuchungsziel, Fragestellung und Vorgehen des vorliegenden Beitrags. Als erstes soll der Befund der perserzeitlichen Räucherkästchen aus Israel/Palästina in Quantität und regionaler Fundverteilung vorgestellt werden (2.1). Dabei wird der Frage der Kontinuität der perserzeitlichen Räucherkästchen zu den eisenzeitlichen Sand- und Kalkstein-(Hörner)-Altären eine besondere Rolle zukommen (2.2). Anschließend werden die Fundkontexte und Nebenfunde der Räucherkästchen exemplarisch vorgestellt (2.3), woraus sich eine breitere allgemeine Diskussion über deren Funktion bzw. Verwendungsmöglichkeiten ergibt (3.). Die ikonographische Gestaltung der Räucherkästchen wird im Anschluss vorgestellt und die Frage ihrer Zuordnung zum religiösen Symbolsystem diskutiert (4.). Abschließend werden die Ergebnisse mit Blick auf die eben ausgeführten fünf Implikate der Stern'schen These ausgewertet (5.).

Vorab ist anzumerken, dass der vorliegende Beitrag zwar eine quantitativ annähernd vollständige Übersicht der Objektgattung anzielt, aber einem Katalog nicht vorgreifen will. Es geht auch nicht um eine umfassende Befunddarstellung, sondern um exemplarische Tiefenbohrungen an einer ausgewählten Fundgattung vor einer spezifischen Fragestellung. Die Auseinandersetzung mit der religionsgeschichtlichen Position E. Sterns steht zwar klar im Hintergrund, jedoch soll hier weder eine ausführliche explizite Auseinandersetzung noch eine alle Aspekte berücksichtigende konzise Gegenargumentation vorgelegt werden. Vielmehr sollen am Beispiel einer recht ‚unverdächtigen‘ Fundgattung im Sinne einer Gegenprobe methodische Probleme und Defizite der These einer ‚religiösen Revolution‘ aufgezeigt und auf diese Weise ein Beitrag zu der Frage einer im materiellen Befund erkennbaren Alterität des sich formierenden Frühjudentums geleistet werden.

2. Der Befund

2.1 Quantität und Fundverteilung

Das hier zugrunde liegende Korpus perserzeitlicher Räucherkästchen umfasst insgesamt 86 Exemplare.⁹ In regionaler Hinsicht verteilen sich diese Exemplare wie folgt (s. Karte 1):

Im Norden Israels sind insgesamt nur 3 Räucherkästchen belegt: Das nördlichste Exemplar stammt aus dem direkt an der Küste gelegenen Ort Šiqmona.¹⁰ Dazu kommen jeweils ein Räucherkästchen aus Sepphoris¹¹ und

⁹ Eine Sonderrolle kommt den bereits erwähnten Exemplaren aus Lachisch zu, die hier vorerst in quantitativer Hinsicht unberücksichtigt bleiben sollen. Darüber hinaus sind drei Räucherkästchen aus dem Antikenhandel (vgl. Glueck 1970: 327-329 und bündelnd Zwickel 1990: 102) sowie ein in der genauen Lokalisierung unsicheres und im Bible Land Museum (Jerusalem) ausgestelltes Exemplar (vielleicht aus Jordanien) bekannt (vgl. Cymbalista 1997: 76-77; dazu s.u.). Klar der hellenistischen Zeit zuzuordnende Exemplare (z.B. ein anderes Exemplar aus Aschdod), die nicht in einer erkennbaren stratigrafischen Verbindung zur Perserzeit stehen, jedoch aus typologischen Gründen durchaus als Stücke der Perserzeit angesprochen werden könnten, wurden aus methodischen Gründen nicht berücksichtigt.

¹⁰ Dieses Räucherkästchen stammt aus einem Vorrats- bzw. Lagerraum einer Festung (Stratum PB) und datiert in das späte 4. Jh. v. Chr. Es ist zwar nur partiell erhalten, weist aber deutliche Brandspuren auf. Vgl. Elgavish 1994: 53-55; Zwickel 1990: 83.

¹¹ Mit einer Höhe von 11 cm sowie einer Breite von 16,2 cm ist dieses Räucheraltärchen etwas größer als seine Parallelen. Die Seiten sind mit grob ausgeführten figurativen und

Bet-Schean (Dayagi-Mendels 1996: 164-165). Das von E. Stern aufgeführte Exemplar aus Megiddo wird aus typologischen Gründen nicht berücksichtigt¹²; gleiches gilt auch für das von G. Cymbalista erwähnte Exemplar aus Kinneret.¹³ In der Provinz Samaria sind bislang lediglich 2 Räucherkästchen archäologisch nachgewiesen, nämlich in der Hauptstadt selbst (vgl. Reisner, Fisher & Lyon 1924: 1.333, 3. Pl. 80:a-c; Crowfoot, Crowfoot & Kenyon 1957: 466, 468, fig. 119.2). Die insgesamt 10 Exemplare im westlichen Küstengebiet verteilen sich auf zwei einander nahe gelegene Ortschaften: Makmiš (4)¹⁴ und Tel Michal (6)¹⁵. Aus dem Kerngebiet Yehûds stammt lediglich ein Exemplar aus Mizpa, dessen Datierung in die persische Zeit zudem nicht ganz unumstritten ist.¹⁶ Für Jerusalem ist unseres Wissens kein Exemplar archäologisch nachgewiesen. Die beiden in Höhle 1 aufgefunden Altäre sind weder kästchenförmig noch datieren sie in die Perserzeit (vgl. Holland 1977: 147). Bei den vier weiteren von Cymbalista 1997: 79 aufgeführten Exemplaren aus Jerusalem handelt es sich eher um mit einer Vertiefung versehene Kult(?) -Ständer als um Räucheraltäre bzw. -kästchen.¹⁷ In dem im Nordwesten an die Provinz Yehûd angrenzende Gebiet ist Geser mit der zweithöchsten Funddichte insgesamt, nämlich 12 Räucherkästchen, zu nennen.¹⁸ Im philistäischen Küstengebiet ist bis-

geometrischen Motiven dekoriert. Darüber hinaus weist das Exemplar Rußspuren auf. Vgl. Meyers & Meyers 2009: 138*.

¹² Vgl. Stern 1982: 184. In diesem Fall ist höchst fraglich, ob es sich bei dem Fund aus dem sog. Masseboth-Raum überhaupt um ein Räucherkästchen handelt. Das zerbrochene kastenförmige Objekt aus Basalt ist 0,185 m lang und 0,135 m hoch und ist fast vollständig eingetieft. Vgl. dazu Schumacher 1908: 127, der es als „basin“ bezeichnet.

¹³ Vgl. Cymbalista 1997: 81. Dieser Fund ist nicht nur äußerst fragmentarisch erhalten, sondern weist zudem – soweit man darüber Aussagen machen kann – eine leicht ovale Form auf.

¹⁴ Zwei Exemplare stammen aus einem stratifizierten Kontext, vermutlich einem phönizischen Heiligtum aus dem 5.-4. Jh. v. Chr. Bei den anderen beiden Objekten handelt es sich um Oberflächenfunde, die „unique in form, with sculptured animals on one of their sides“ (Stern 1982: 185) sind. Vgl. auch Knowles 2006: 58 mit Anm. 17.

¹⁵ Vgl. Herzog 1989: 356-357. Möglicherweise sind zwei weitere Fragmente von Kalksteinobjekten als Räucherkästchen anzusprechen, so dass in Tel Michal 8 perserzeitliche Exemplare belegt wären.

¹⁶ Vgl. zur Fundbeschreibung und -lage McCown 1947: 236f. Zwickel 1990: 82 datiert das Exemplar auf der Grundlage der Funde aus den umliegenden Räumen in das 5.-4. Jh. v. Chr. O'Dwyer Shea 1983 z.B. plädiert für eine hellenistische Datierung.

¹⁷ Vgl. Shiloh 1984: 78-89. Eine gewisse Parallelität zu den – ebenfalls exzeptionellen – Exemplaren aus Lachisch ist jedoch aufgrund der Größe (11-13 x 13 x 13 cm) gegeben.

¹⁸ Vgl. Macalister 1912a: 357-358, 363, 371; 1912b: 442-445; 1912c: 114. Mit der Datierung dieser Exemplare verhält es sich zugegebenermaßen schwierig, s. Betlyon

lang nur ein perserzeitliches Räucherkästchen in Aschdod¹⁹ belegt, das in ikonographischer Hinsicht eine signifikante Parallele in Geser hat. Die quantitativ höchste und regional weiteste Verbreitung haben die perserzeitlichen Räucherkästchen zweifelsohne im Süden Israels erfahren, wo insgesamt 58 Exemplare belegt sind. Neben den quantitativ besonders herausstechenden Orten Tell Ġemme (25)²⁰, Tell Abu Salima (10)²¹ und Tell el-Kheleifeh (8)²² sind auch noch Tell el-Ḥesī (1), Tell Ḥalif (4)²³, Tel Seraḥ (1) und Tell el-Farḥa Süd (2) zu nennen. Im Ostjordanland sind Räucherkästchen aus der Perserzeit lediglich in Tell es-Saʿidiye (1) und Tell Jalul (3)²⁴ belegt.²⁵

2005: 12; Zwickel 1990: 80. Eine Datierung in die persische Epoche liegt besonders in typologischer Hinsicht nahe. So z.B. Stern 1982: 184 und O'Dwyer Shea 1983: 95. Vgl. auch Knowles 2006: 76.

¹⁹ Vgl. Zwickel 1990: 77. Da es sich bei dem Exemplar um einen Oberflächenfund handelt, ist die Datierung nicht gesichert, aber dennoch plausibel. Die drei anderen Fundstücke aus Aschdod stammen höchstwahrscheinlich aus hellenistischer Zeit. Vgl. O'Dwyer Shea 1983: 85; Dothan 1971: 66.

²⁰ Vgl. Petrie 1928: 18-19 und Hassell 2005: 153. Insgesamt wurden in Tell Ġemme 31 Räucherkästchen gefunden, von denen jedoch nur 25 Exemplare in die Perserzeit datieren. Die weiteren Exemplare werden von Hassell deutlich früher angesetzt, zum einen in die Eisen-I- bis IIB-Zeit (3) oder in die Eisen-IIB- bis IIC-Zeit (3). Die Frühdatierung darf jedoch aufgrund der problematischen Stratigrafie bzw. Chronologie von F. Petrie keineswegs als gesichert gelten. Aus typologischer Hinsicht erscheint sie eher unwahrscheinlich. Da eine quantitative Zuordnung des Befundes zur Perserzeit eine Neuuntersuchung erfordern würde, wurden in den Karten lediglich die 25 sicher der Perserzeit zuzuordnenden Exemplare berücksichtigt.

²¹ Vgl. Knowles 2006: 57 mit Anm. 12, die auf Petrie 1928; Stern 1982:185 und O'Dwyer Shea 1983: 85-86 verweist. Zwickel 1990: 85 hingegen datiert mindestens 6 Exemplare in die hellenistische Zeit.

²² Vgl. Glueck 1970: 326, 329. Bemerkenswert ist, dass nur zwei von den aufgefundenen Exemplaren Brandspuren aufweisen. Vgl. dazu Knowles 2006: 60.

²³ Obwohl Fotos der aus lokalem Kalkstein hergestellten Objekte aus Tell Ḥalif bereits im Internet einsehbar sind (<http://itellhalif.wordpress.com/2012/08/10/friday-10-august-2012/>; letzter Zugriff: 4.12.2013), ist darauf von der Dekoration nichts zu erkennen. Wir danken dem Direktor des Lahav Research Project Oded Borowski und Seung Ho Bang, die die Objekte gegenwärtig für die Publikation vorbereiten, für die Bereitstellung einer Umzeichnung der vier dekorierten Seiten eines der Exemplare. Neben den beiden intakten Exemplaren sind zwei fragmentarische im Befund zu verzeichnen (Quelle: Seung Ho Bang, SBL Baltimore 2013).

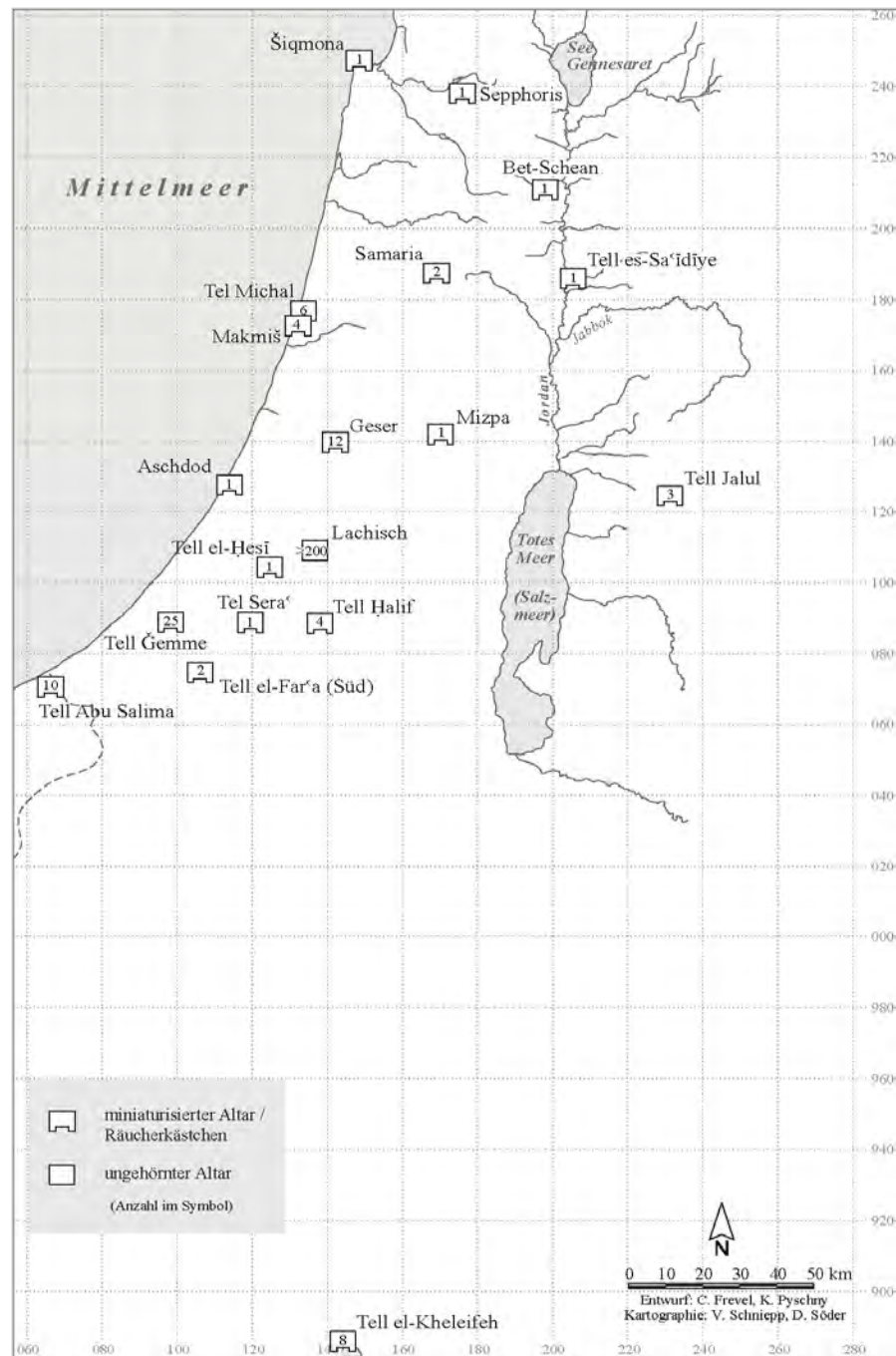
²⁴ Ein schlecht erhaltenes Exemplar ist aus schwarzem Basalt gefertigt. Die beiden anderen sind aus Kalkstein und mit einem einfachen geometrischen Design versehen. Alle drei Exemplare wurden in einem Wohnhaus gefunden. Vgl. Younker 2009: 263*.

²⁵ Hinzuzunehmen ist das in Anm. 9 und unten besprochene Exemplar unklarer Herkunft, vgl. Cymbalista 1997: 76-77.

Die Anzahl der ausgegrabenen perserzeitlichen Siedlungsstrukturen ist bei Weitem höher als die Orte, an denen Räucherkästchen gefunden wurden, so dass die Fundgattung trotz des relativ hohen Bestandes nicht als Standardinventar gezählt werden kann. Das gilt nicht nur für das Küstengebiet und die Hauptprovinzen Samaria und Yehûd, sondern auch für die Provinz Philistää und Idumäa, in denen sich der Befund der Räucherkästchen konzentriert. Mit Blick auf die Provinz Yehûd bleibt das Fehlen von Räucherkästchen in den Grabungen von Bethanien, Bet-El, Bet-Zur, En-Gedi, Jericho, Jerusalem, Tell er-Ras, Ramat Raḥel, Rogem Gannim und Tell el-Fûl signifikant.

2.2 Kontinuität und Diskontinuität der Räucherkästchen zu den eisen-II-zeitlichen (Hörner-)Altären

Wie eingangs angedeutet, ist der sich seiner Ansicht nach in der materiellen Kultur widerspiegelnde religionsgeschichtliche Einschnitt durch das Babylonische Exil ein wichtiger Dreh- und Angelpunkt der Stern'schen These. Somit kommt der Frage nach Momenten der Kontinuität und Diskontinuität im Übergang von der Eisenzeit II zur Eisenzeit III eine entscheidende argumentative Rolle zu. Im Hinblick darauf stellt die Fundgattung der (Räucher-)Altäre einen äußerst geeigneten ‚Prüfstein‘ dar, da sie sowohl in der Eisenzeit II – in Form der Sand- und Kalkstein-(Hörner-)Altäre – als auch in der Eisenzeit III – in Form der Räucherkästchen als miniaturisierte und transportable Altäre – von nicht unerheblicher Bedeutung sind. Forschungskonsens ist, dass die perserzeitlichen Räucherkästchen die in der Eisenzeit II üblichen (Hörner-)Altäre *ersetzen* (vgl. z.B. Stern 1973: 52; Weippert 1988: 716). Dieser Wandel wird in der Regel, vor allem in typologischer Hinsicht, eher mit Diskontinuitäten als mit Kontinuitäten verbunden. Dabei widerstreitet das Verteilungsmuster in der Tat einer bruchlosen Kontinuität, da eine solche in der Regel jedoch nicht belegt ist. E. Stern selbst führt den Wandel – ganz im Sinne seiner Argumentationslinie – auf den Einfluss eines paganen Kultes zurück: „This change, which ... was the result of the influence of a foreign cult, was introduced at the end of the Israelite period and it also continued beyond the Persian Period” (Stern 1982: 182). Dabei ist eine scharfe typologische Trennung zwischen den größeren eisen-II-zeitlichen (Hörner-)Altären und den kastenförmigen perserzeitlichen Altären vorausgesetzt, verbunden mit einer inhaltlichen Zuordnung der letzteren zu paganen Kulturen und deren kultischer Verwendung.



Karte 1: Perserzeitliche Räucherkästchen in Israel/Palästina

Bereits an dieser Stelle ist auf die Inkonsistenz in der Stern'schen Argumentation hinzuweisen, dass die Fundverteilung der Perserzeit eine große Rolle spielt, eine Auseinandersetzung oder gar eine Korrelation mit dem eisen-II-zeitlichen Verteilungsmuster jedoch unterbleibt. Grundsätzlich wäre auch die Verwendung des Attributs ‚pagan‘ zu hinterfragen, die hier lediglich aus heuristischen Gründen zur Auseinandersetzung mit E. Stern beibehalten wird. Das der Klassifizierung zugrunde liegende Bewertungsmuster setzt eine wertende Differenzierung von Orthodoxie und Heterodoxie voraus und ist in der religionswissenschaftlichen Diskussion mehrfach als inadäquat problematisiert worden.²⁶

Gegen eine scharfe Trennung zwischen den eisen-II-zeitlichen (Hörner-) Altären und den perserzeitlichen Räucherkästchen können vor allem drei Aspekte eingebracht werden, die im Folgenden näher erläutert werden sollen:

1. die Pluralität und Gleichzeitigkeit von Altartypen und -formen sowie die Tendenz zur Miniaturisierung im Ausgang der Eisenzeit II,
2. die frühesten belegten Räucherkästchen im Ostjordanland und im Süden Palästinas und
3. die Herkunft der Räucherkästchen und deren Verbindung mit dem Weihrauchhandel.

2.2.1 Die Pluralität und Gleichzeitigkeit von Altartypen und -formen sowie die Tendenz zur Miniaturisierung im Ausgang der Eisenzeit II

In seinem Korpus der eisen-II-zeitlichen Altäre nennt S. Gitin 2009 insgesamt 47 Exemplare, davon 34 gehörnte (**fig. 1**) und 13 ungehörnte (**fig. 2**). Diese verteilen sich auf 12 Ortschaften.²⁷ Hinzuzunehmen sind 8 ungehörnte Altäre vom Tell es-Seba²⁸, 7 ungehörnte, typologisch recht unterschiedliche Exemplare aus Khirbet el-Mudeina²⁸ sowie ein kürzlich aufgefundener 2-Hörner-Altar aus Gat (vgl. Maeir 2012). Somit besteht der Gesamtbefund der eisen-II-zeitlichen Altäre aus insgesamt 63, davon 35 gehörnten und 28

²⁶ Als problematisierende Hinführung siehe z.B. Henderson 1998 oder Berlinerblau 2001.

²⁷ Vgl. Gitin 2009: 130. Im Folgenden wird das bei Gitin aufgeführte Exemplar aus Ninive aufgrund der regionalen Engführung auf Israel/Palästina nicht berücksichtigt. Stattdessen wird jedoch ein Exemplar vom Tell es-Seba²⁸, welches Gitin zwar nennt, aber auf seiner Distributionskarte nicht berücksichtigt, in die Erwägungen miteinbezogen.

²⁸ Vgl. Daviau 2007: 125, 128-129. Der kandelaberartige Altar aus Khirbet el-Mudeina wurde aus typologischen Gründen nicht berücksichtigt.

ungehörnten Exemplaren (s. Karte 2).²⁹ 25 Altäre entstammen dabei philistäischen oder küstennahen Orten³⁰; 19 stammen aus Israel³¹, 9 aus dem Negev bzw. vom Tell es-Seba³², 7 aus dem Ostjordanland bzw. Khirbet el-Mudeina und lediglich 3 aus Juda.³³ Diese sind deutlich größer als die perserzeitlichen Räucherkästchen. Daneben, aber nicht unbedingt zeitgleich zu den genannten Altären, sind im Ausgang der Eisen-II-Zeit auch miniaturisierte Exemplare belegt (**fig. 3, 4**), die in der Regel eine Höhe von 10 cm nicht überschreiten. Dabei handelt es sich um insgesamt 29 Exemplare. Davon stammen 19 aus dem Süden Israels/Palästinas³³, 8 aus dem Ostjordanland bzw. Khirbet el-Mudeina und höchstens 2 aus Juda.³⁴ Aus dem Norden Israels/Palästinas ist unseres Wissens kein einziges eisenzeitliches Fundstück bekannt. Demnach umfasst das Korpus insgesamt 92 eisen-II-zeitlicher Altäre, darunter 35 gehörnte, 29 miniaturisierte und 28 ungehörnte Exemplare.

²⁹ Die Engführung auf Altäre aus Kalk- und Sandstein erfolgt aus pragmatischen Gründen. Die Berücksichtigung der eisenzeitlichen Exemplare aus Ton, wie sie z.B. in Tel Rehov und Pella belegt sind, würde – genauso wie eine sicherlich lohnenswerte Ausweitung der Fragestellung auf weitere Räuchergeräte – den Rahmen der hiesigen Ausführungen sprengen.

³⁰ Davon stammen 19 aus Ekron, drei aus Aschkelon, und jeweils eines aus Timna, Javne und Gat. Vgl. Gitin 2009: 130. Das Exemplar aus Timna (vgl. Mazar & Panitz-Cohen 2001: 153) weist in typologischer Hinsicht signifikante Parallelen zu den ungehörnten Exemplaren aus Aschkelon auf.

³¹ Verhältnismäßig signifikante Fundakkumulationen dieser Gattung finden sich besonders in Megiddo mit 9 und in Dan mit 6 Exemplaren. Darüber hinaus sind 2 Altäre in Sichem und jeweils ein Exemplar in Kedesch und Geser belegt.

³² Diese Exemplare verteilen sich auf Lachisch (1) und Arad (2).

³³ Eine besonders hohe Funddichte findet sich auf dem Tell es-Seba³² (7) und in 'En Haševa (6). Die Angabe zu Tell es-Seba³² orientiert sich an den Ausführungen von I. Ziffer, die die Altäre bzw. Räucherkästchen für den neuen Ausgrabungsbericht untersucht hat. In diesem Zusammenhang sei ihr herzlich für die Einsicht in ihr Manuskript gedankt.

³⁴ Dabei handelt es sich um ein Exemplar vom Tel Moza, dessen Interpretation als Räucherkästchen aufgrund des äußerst fragmentarischen Charakters und der fehlenden Vertiefung auf der Oberseite fraglich ist (vgl. Greenhut & de Groot 2009). Ein weiteres Fundstück ist aus Basalt gefertigt und stammt aus Khirbet Qeiyafa (Garfinkel & Ganor 2012: 54 mit fig. 7). Das von den Ausgräbern als Altar klassifiziertes, leicht beschädigtes Fundstück ist relativ niedrig und rechteckig geformt; es steht auf drei sehr gut ausgehauenen Beinen und weist auf allen Seiten eingemeißelte Dekorationen auf.

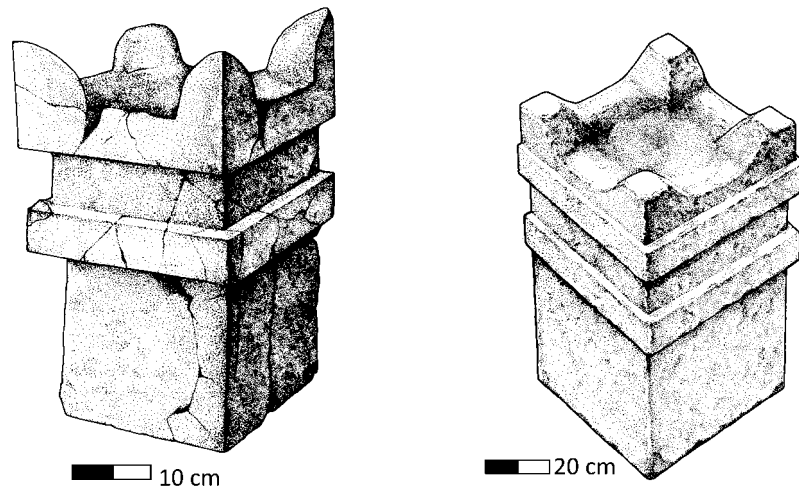


Fig. 1: Hörneraltäre aus Megiddo (links) und aus Ekron (rechts)

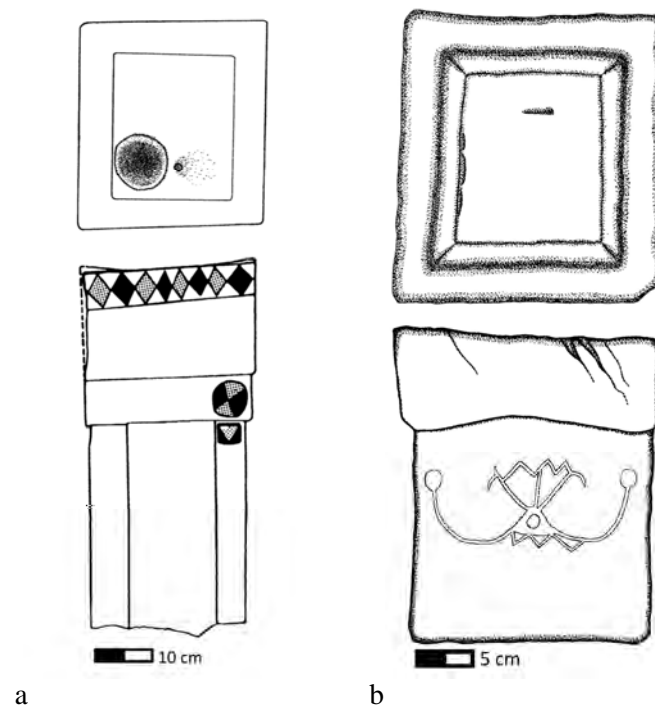


Fig. 2: Ungehörnte Schachtaltäre aus Khirbet el-Mudeina

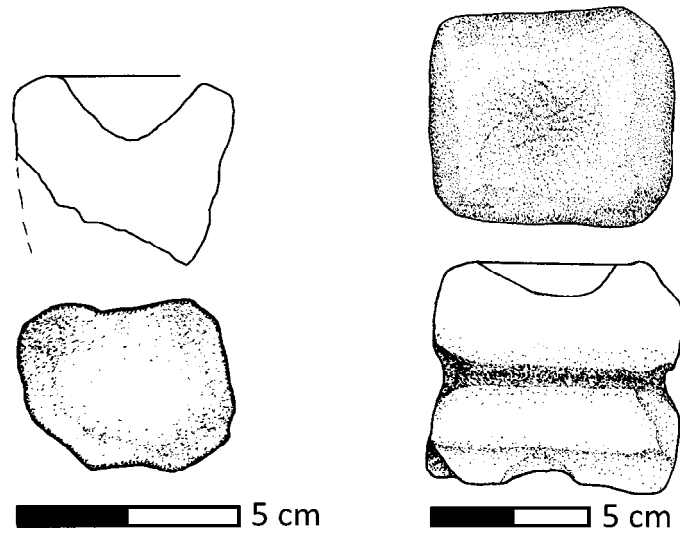


Fig. 3 Miniaturisierte Altäre aus Khirbet el-Mudeina

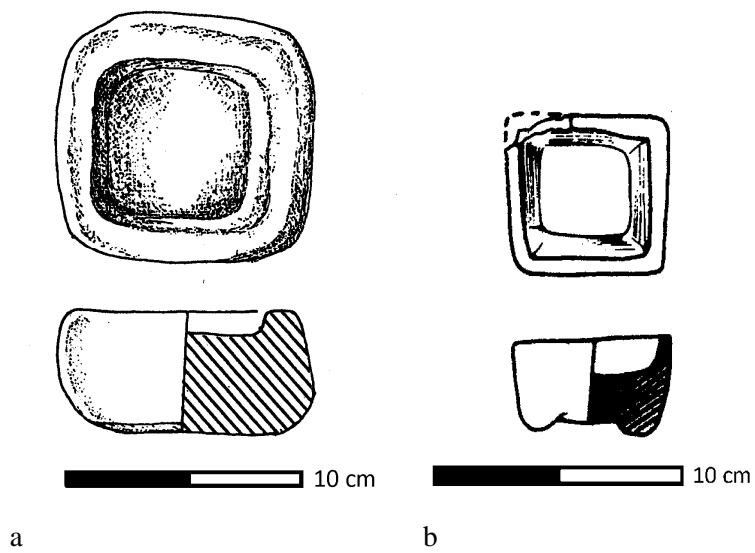
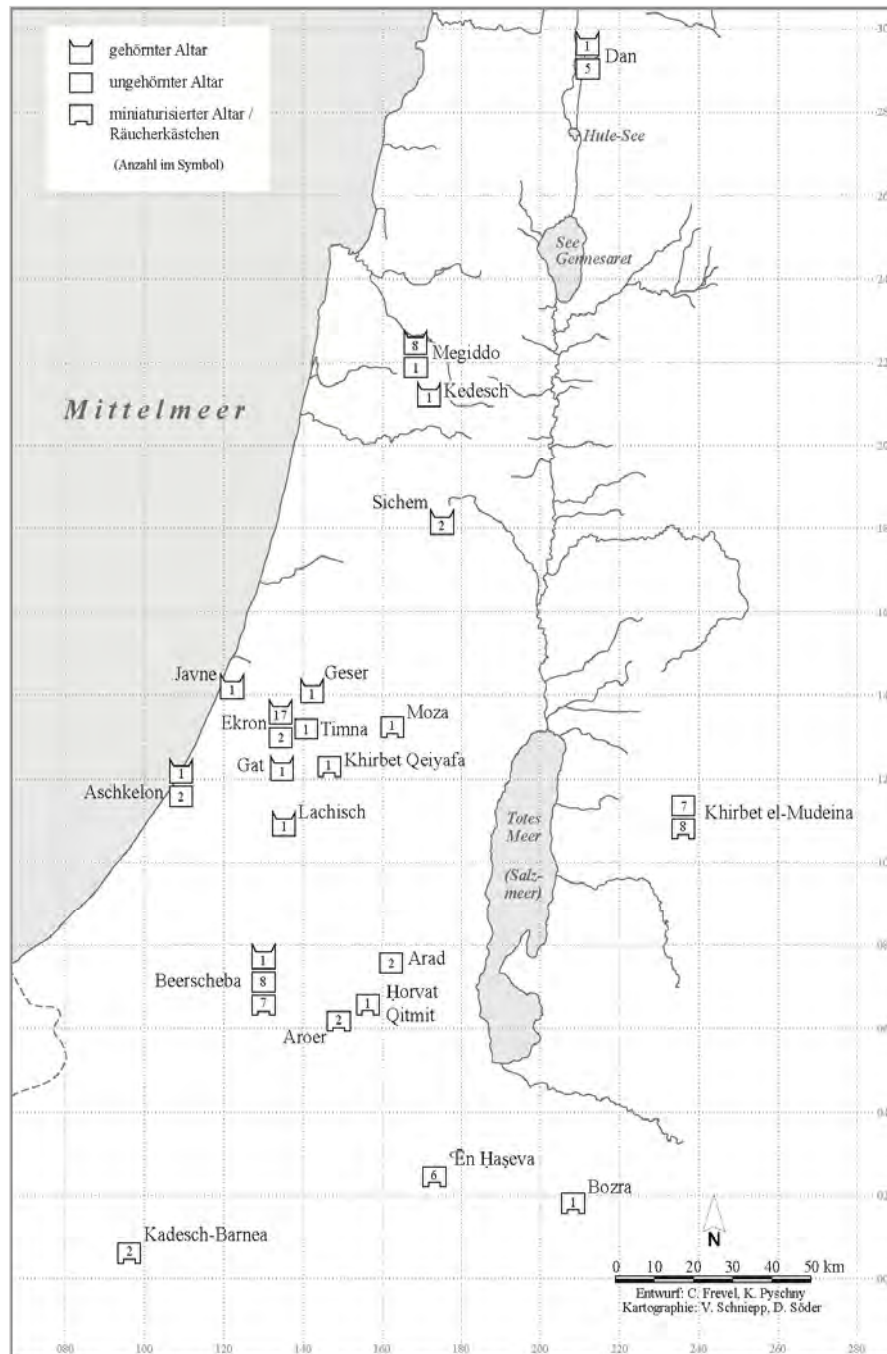


Fig. 4: Miniaturisierte Altäre aus Ēn Ḥaṣeva (a) und Tell es-Seba' (b)

Legt man diesen Befund zugrunde, relativiert sich zum einen die häufig für die Eisenzeit II herausgestellte Präponderanz der gehörnten Altäre. Zum anderen wird deutlich, dass sich die Eisenzeit II durch eine Pluralität von Altarformen auszeichnet, die sich weder in eine geradlinige chronologische Entwicklung bringen noch ausschließlich auf bestimmte Regionen engführen lässt. In der Tendenz weisen die ungehörnten Altäre die weiteste regionale Verbreitung auf: Sie sind im Norden und Süden Israels/Palästinas, im philistäischen Küstengebiet sowie auch im Ostjordanland belegt. Die gehörnten Altäre beschränken sich überwiegend auf den Norden Israels/Palästinas und das philistäische Küstengebiet. Im Süden ist nur ein gehörntes Exemplar belegt (Tell es-Seba⁶), während aus dem Ostjordanland kein einziges bekannt ist. Die miniaturisierten Altäre bzw. Räucherkästchen hingegen sind regional auf den Süden Israels/Palästina und das Ostjordanland beschränkt.

Unmittelbar auffallend ist das weitgehende Fehlen von Juda in der Fundverteilung. Das gilt unabhängig davon, ob man die miniaturisierten Altäre bzw. Räucherkästchen in die Überlegungen miteinbezieht. Offenbar ist das Aussparen des Gebietes der späteren Provinz Yehûd kein Alleinstellungsmerkmal der Perserzeit, sondern lässt sich im Falle dieser Fundgattung in der Tendenz schon für die Eisenzeit II konstatieren. Das wirft Fragen bezüglich der Auswertbarkeit des perserzeitlichen Befundmusters auf, wenn gleichzeitig wie bei Stern die eisenzeitlichen Exemplare nicht generell ‚paganen‘ Kontexten zugewiesen werden. Tentativ gesprochen war Räuchern im eisen-II-zeitlichen Juda nicht so stark verbreitet wie in Israel, Philistää und im Negev, was jedoch nicht zwingend religiöse, sondern zumindest teilweise auch ökonomische Hintergründe haben dürfte. Denn während Philistää spätestens mit der Eroberung Gazas durch Tiglat-Pileser III. (734 v. Chr.) von den sich im Zuge der sogenannten *pax Assyriaca* etablierenden neuen Handelswegen und -beziehungen profitieren konnte (vgl. z.B. Gitin 1992: 46*), blieben die verkehrstechnischen und ökonomischen Voraussetzungen für eine breitere Beteiligung Judas am arabischen Weihrauch- und Gewürzhandel auch mit dem Fall Samarias (722/20 v. Chr.) und dem darauffolgenden Aufschwung Judas vergleichsweise begrenzt (s. Nihan 2007: 220f mit Anm. 488).



Karte 2: Eisenzeitliche Altäre und Räucherkästchen in Israel/Palästina

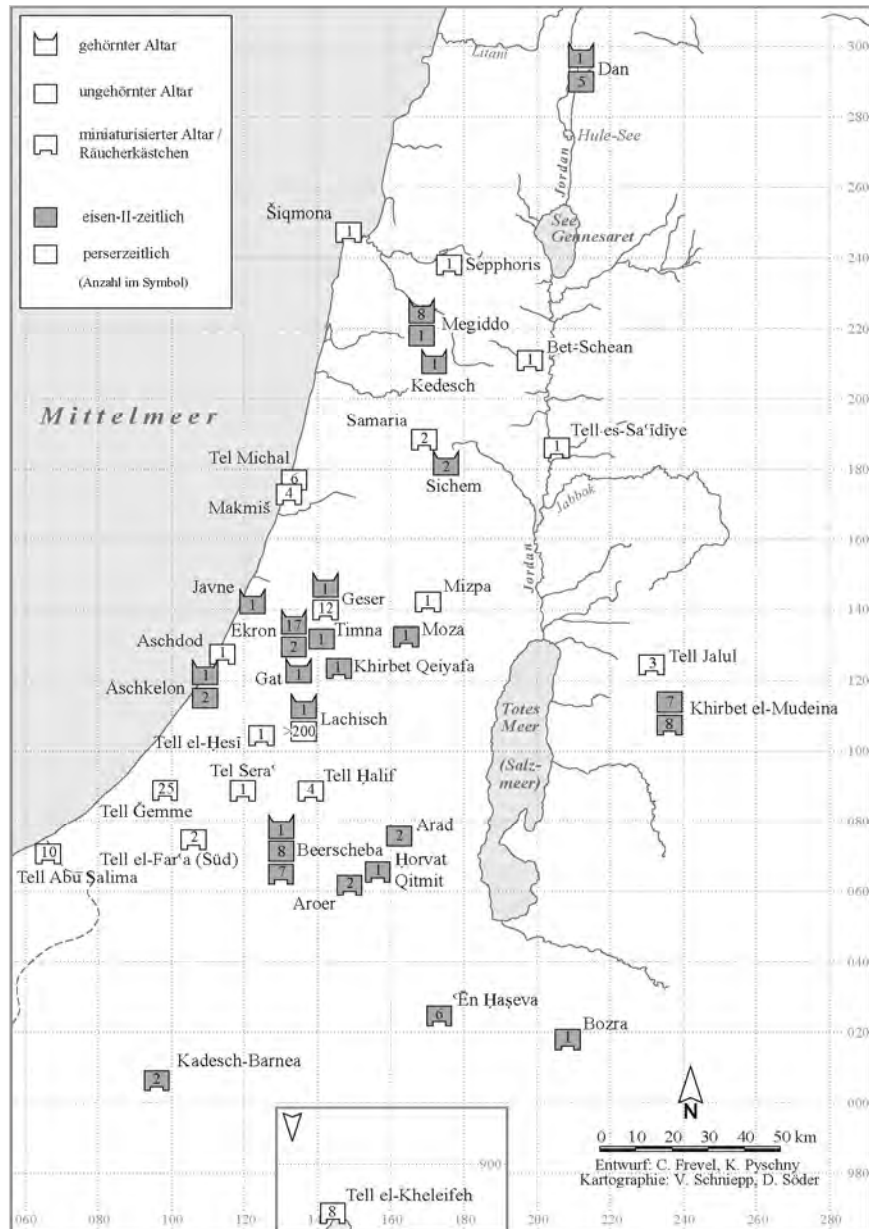
Die Bedeutung des Beerscheba-Beckens und des südlichen Negev als Getreidelieferant *und* Handelszone ist demgegenüber jedoch ohne Zweifel hoch: „Evidently, commercial activity in the Negeb, which accelerated following the conquest of the area by the Assyrians in the late 8th century, was carried on after the Assyrian withdrawal from Palestine in the third quarter of the 7th century BCE. Merchants of diverse origins (Phoenicians, Edomites, Judahites) participated in the trade, which was conducted both by independent merchants and by the king's agents”.³⁵ Dass Räucheraltäre sehr wohl auch einen Ort im (judäischen) YHWH-Kult der Eisenzeit II hatten, belegen jedoch die zwei Kalksteinaltäre aus Arad, die am Eingang der Kultnische eines YHWH-Heiligtums aufgefunden worden sind und deutliche Brandspuren von tierischen Fetten aufweisen.³⁶ Von daher sowie auch angesichts der Verbreitung anderer Räuchergeräte im eisenzeitlichen Juda (vgl. Zwickel 1990; Morstadt 2008) erscheint eine monokausale Erklärung der Fundverteilung – sei es anhand einer Engführung auf religiöse *oder* ökonomische Hintergründe – nicht wirklich tragfähig.

Vergleicht man die regionale Verteilung von eisenzeitlichen gehörnten/ungehörnten Altären einerseits und perserzeitlichen Räucherkästchen andererseits (s. Karte 3), so ist evident, dass die Fundkonzentration in Philistää und dem Norden Israels der Eisenzeit II in der Perserzeit nicht fortlebt, sondern eine solche vielmehr nun im südlichen Küstengebiet aufzufinden ist. Eine regionale Kontinuität zwischen eisenzeitlichen gehörnten/ungehörnten Altären und perserzeitlichen Räucherkästchen ist demnach nicht erkennbar. Die wenigen Orte, in denen sowohl eisenzeitliche Altäre als auch perserzeitliche Räucherkästchen belegt sind – nämlich nur Geser und Lachisch, lassen zwar eine gewisse ortsgebundene Kontinuität einer ‚Altar-Tradition‘ aufscheinen – können aber keinen (zeitlich) fließenden Übergang von dem einen zum anderen Altartyp plausibilisieren.³⁷

³⁵ Na'aman 2012: 225. Zur Diskussion s. auch die Hinweise bei Thareani-Sussely 2007: 138-139; Nam 2012: 25-27, 127-131; Naumann 2012.

³⁶ Es handelt sich um zwei ungehörnte Altäre von unterschiedlicher Größe. Der größere Altar hat eine Basis von 31 x 29 cm und eine Höhe von 51 cm. Das kleinere Exemplar hat eine Basis von 22 x 20 cm und ist 40 cm hoch. Herzog 2002 zufolge gehörten beide Räucheraltäre zu dem Kultinventar des Heiligtums aus der zweiten Hälfte des 8. Jh. v. Chr. (Stratum IX).

³⁷ Denn der einzige eisenzeitliche Altar aus Lachisch datiert in das 10. Jh., während bei dem einzelnen Exemplar aus Geser aufgrund dessen, dass es nicht in situ gefunden worden ist, nur eine grobe Zuordnung in die Eisenzeit II möglich ist. Von den neun Altären aus Megiddo datieren sechs gehörnte Exemplare in das 10. Jh. und eines in das 8.-7. Jh. Bei den restlichen Exemplaren handelt es sich um Oberflächenfunde, so dass keine eindeutigen Aussagen über die Datierung möglich sind. Vgl. Gitin 1989: 54*-57*.



Karte 3: Eisen- und perserzeitliche Altäre und Räucherkästchen in Israel/Palästina

Wesentlich aussagekräftiger dahingehend ist der Befund von Ekron, wo mit 19 eisen-II-zeitlichen Exemplaren die bislang quantitativ größte Ansammlung von Altären belegt ist. Diese datieren fast ausnahmslos in das 7. Jh. v. Chr.³⁸ – es sind also mit die spätesten Exemplare aus der Eisenzeit II! – und wurden ausschließlich in häuslichen und gewerblichen Fundkontexten aufgefunden (vgl. Stern 2001: 123). Zwar ist auch in Ekron der gehörnte Kalkstein-Altar der vorherrschende Altartyp, doch ist hier zumindest auch ein ungehörntes Exemplar aus dem 7. Jh. v. Chr. belegt, was für eine Pluralität und Gleichzeitigkeit von Altarformen – schon alleine innerhalb der gehörnten und ungehörnten Altartypen – spricht. Dieser Eindruck lässt sich durch einen näheren Blick auf die Typologie der Altäre aus Ekron verstärken, die in typologischer Hinsicht keineswegs homogen sind, sondern Block-, Schacht- und runde Altäre in einem annähernd ausgeglichenem Verhältnis umfassen.³⁹ Dabei variieren die Maße dieser Altarformen auch untereinander recht stark. So schwankt z.B. die Höhe der unterschiedlichen Altartypen zwischen 11-22 cm (runde Altäre), 13-32 cm (Schacht-Altäre) und 15-32 cm (Block-Altäre) (vgl. den Katalog bei Gitin 1989: 54*-57*).

Damit ist neben der Pluralität von Altarformen im 7. Jh. v. Chr. auch eine Tendenz zur Miniaturisierung von Altären offenkundig, denn mit ihrer Höhe zwischen 11-32 cm sind die Altäre aus Ekron wesentlich kleiner als beispielsweise ihre älteren Parallelen aus Megiddo, wo schon das kleinste Exemplar eine totale Höhe von 31 cm hat (**fig. 5, 6**).⁴⁰ Dass das Korpus aus Ekron jedoch nicht auf kleinere Altäre engzuführen ist, belegt ein Oberflächenfund aus dem gewerblich genutzten Areal Ekrons, ein Kalkstein-Altar mit einer äußerst exzeptionellen Höhe von rund 166 cm, auch wenn dessen Datierung in das 7. Jh. v. Chr. aufgrund der fehlenden Stratifizierung unsicher, aber dennoch plausibel bleibt (Gitin 1989: 56*).⁴¹

³⁸ Die einzige Ausnahme stellt ein um 11.-10 Jh. zu datierender Altar aus Basalt dar. Vgl. Gitin 1989: 57*.

³⁹ Vgl. die Typologie bei Gitin 1989: 53*. Von den bislang katalogartig erfassten 14 Exemplaren aus Ekron sind 6 Exemplare Block-Altäre, 5 Fundstücke Schacht-Altäre und 3 Fundexemplare haben eine runde Form. Vgl. dazu Gitin 1989: 56*-57* und Gitin 1992: 44*.

⁴⁰ Die restlichen Altäre aus Megiddo schwanken in ihrer totalen Höhe zwischen 40-70 cm.

⁴¹ Dafür spricht nicht zuletzt das jüngst aufgefundene Exemplar aus Gat.

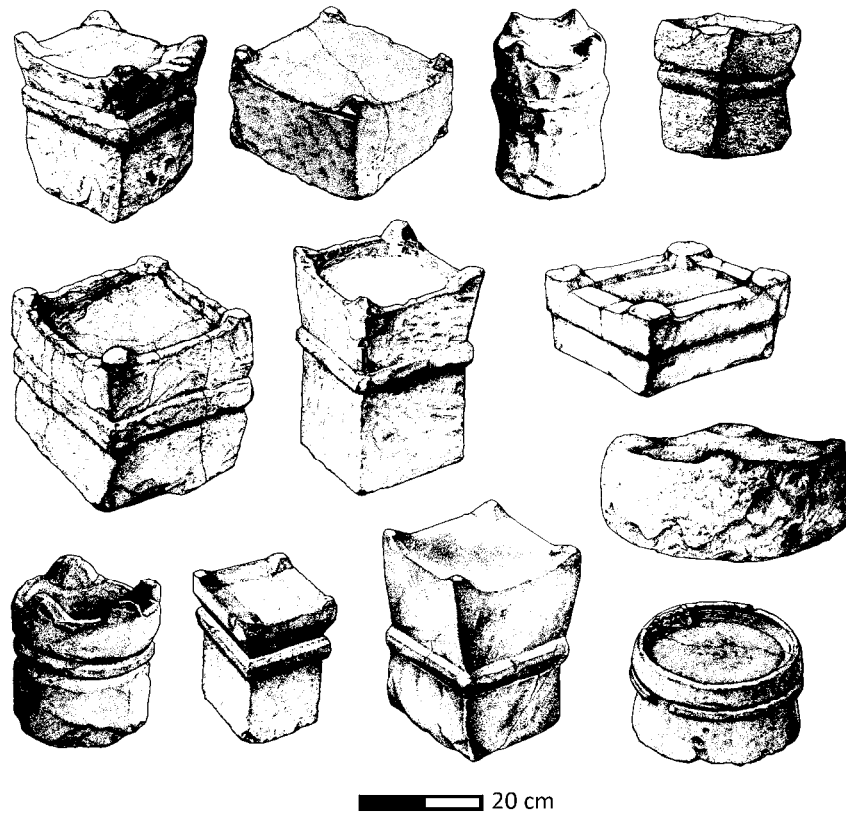


Fig. 5: Altäre aus Ekron

Mit der Tendenz zur Miniaturisierung geht in Ekron eindeutig auch eine Entwicklung hin zu transportablen Altären einher. So sind von den insgesamt 19 Exemplaren 12 Altäre mobil und nur 7 in einer architektonisch fixe Konstellation eingebunden (vgl. Gitin 2002: 104-106). Die eben für Ekron aufgezeigte Pluralität und Gleichzeitigkeit der Altarformen sowie die Tendenzen zur Miniaturisierung und Mobilität von Altären lässt sich auch im Befund von Aschkelon wiederfinden, wo drei eisen-II-zeitliche Exemplare belegt sind, von denen zwei in unterschiedlichen perserzeitlichen Mauern sekundär verbaut worden sind.⁴²

⁴² Vgl. Gitin 2009: 127. Ein Exemplar wurde in situ auf dem eingestürzten Dach des Gebäudes 234 aufgefunden und datiert in die späte Eisenzeit II. Die beiden anderen sekun-

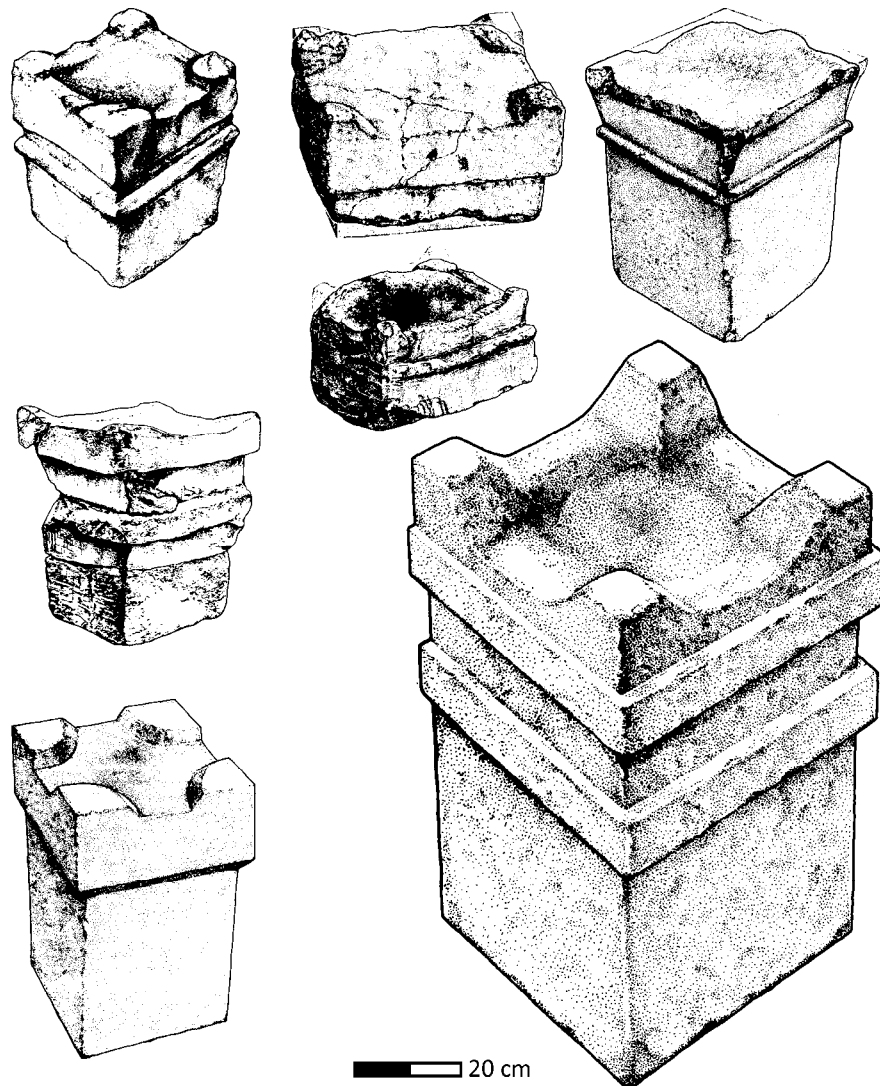


Fig. 6: Altäre aus Ekron

där verbauten Exemplare werden auf der Grundlage der Stratigraphie von Aschkelon sowie des philistäischen Vergleichsmaterials aus Ekron ebenfalls in die späte Eisenzeit II datiert.

Auch hier finden sich zeitgleich sowohl gehörnte (1) als auch ungehörnte Exemplare (2) unterschiedlicher Altartypen⁴³, die mit einer Höhe zwischen 18-42 cm verhältnismäßig klein sind und damit ebenfalls eine gewisse Kontinuität zwischen eisenzeitlichen Altären und perserzeitlichen Räucherkästchen stützen: „Coming at the very end of the four-horned altar sequence in the late Iron Age, these small, portable altars may have adumbrated the predominant use of portable altars in the form of small limestone chests with four legs in the sixth century B.C.E.” (Gitin 1992: 133). Diese von Gitin noch recht vorsichtig formulierte Schlussfolgerung lässt sich mittlerweile anhand des Korpus eisen-II-zeitlicher Altäre aus dem ostjordanischen Khirbet el-Mudeina, einem in Umfang und Fundkontexten mit Ekron vergleichbaren Befund, erhärten. Die insgesamt 16 Altäre – darunter schachtförmige, kandelaberartige, kubische und miniaturisierte Altäre, aber kein einziges gehörntes Exemplar! – belegen nicht nur eine zeitgleiche Pluralität unterschiedlicher Altarformen⁴⁴, sondern auch eine Präponderanz von ungehörnten Altären in der ausgehenden Eisenzeit II. Von den 8 aufgefundenen Miniaturaltären, die eine Höhe von 10 cm nicht überschreiten, sind die 5 kubischen bzw. schachtförmigen Exemplare mit die frühesten belegten ‚Räucherkästchen‘. Da sie im Falle von Khirbet el-Mudeina zeitgleich mit anderen größeren Altarformen belegt sind und zudem aus ähnlichen Fund- und Verwendungskontexten stammen, erscheint weder eine allzu starke typologische noch eine funktionale Trennung zwischen (Hörner-)Altären und Räucherkästchen geboten. „One should not, however, exclude the possibility that the cuboid incense burners were but a portable version of the larger cubic incense altars of the Iron Age“ (Dayagi-Mendels 1996: 164).

⁴³ Es sind zwei Block-Altäre und ein Schacht-Altar.

⁴⁴ Nur als Nebenbemerkung sei darauf hingewiesen, dass für die insgesamt 31 Räucherkästchen vom Tell Ġemme Hassell 2005 ebenfalls versucht hat nachzuweisen, dass selbst unter der Voraussetzung, dass Petris Stratigraphie nicht zutreffend ist, einige kubische Exemplare nicht aus der Perserzeit stammen, sondern früher datiert werden müssen. Also auch hier spricht die materiale Evidenz für eine gewisse Gleichzeitigkeit der Formen und Ausführungen, wenn auch nicht unbedingt am selben Ort. Auf dem Tell Ġemme sind jedenfalls keine Exemplare von Hörneraltären gefunden worden und auch die durchschnittliche Größe ist z.B. geringer als die der Altäre in Ekron, eher vergleichbar mit Khirbet el-Mudeina.

2.2.2 Die frühesten belegten Räucherkästchen im Ostjordanland und im Süden Palästinas

Eine neue Fundgattung fällt nicht einfach vom Himmel! Dass dieser zugegebenermaßen salopp und zugespitzt formulierte Satz auch für die perserzeitlichen Räucherkästchen zutrifft und dass diese bereits ab dem 8./7. Jh. v. Chr. in Gebrauch waren (vgl. Zwickel 1990: 86; Herzog 1989: 358), belegen die eben erwähnten Exemplare aus Khirbet el-Mudeina (Daviau 2007) und aus dem Süden Israels/Palästinas (s. Karte 2)⁴⁵, die allesamt in den Ausgang der Eisenzeit II datieren: Ḥorvat Qitmit (1)⁴⁶, Tell es-Seba^c (7)⁴⁷, Aroer (2)⁴⁸, ‘Ēn Ḥaṣeva (6)⁴⁹, Bozra (1)⁵⁰ und Kadesch-Barnea (2)⁵¹. Die meisten dieser Exemplare sind in das 7. Jh. bzw. in den Übergang vom 7. zum 6. Jh. v. Chr. anzusetzen, also in einen Zeitraum, in dem die (Hörner-)Altäre in Ekron und Aschkelon noch in Gebrauch waren.⁵² Quantitativ stechen die Exemplare von ‘Ēn Ḥaṣeva und Tell es-Seba^c sichtlich heraus. Erstere sind auch in typologischer Hinsicht interessant, da sie keine homogene Gruppe darstellen, sondern die Exemplare in Maßen, Ausführung und Gestaltung variieren. Fast alle weisen Brandspuren auf und vereinzelt sind Reste roter Bemalung wie auch sehr grob ausgeführte, eingeritzte Dekorationen erkennbar (Ben-Arieh 2011: 160-163). Tell es-Seba^c hingegen ist die einzige Ortslage, in der ein zeitliches Nebeneinander von ungehörnten Altären und miniaturisierten Altären/Räucherkästchen in der Eisenzeit belegt ist. In Stratum II wurden insgesamt 8 ungehörnte Altäre, davon 6 Exempla-

⁴⁵ Die bei Stern 1982 erwähnten, aber bislang immer noch nicht publizierten Exemplare aus Tel Maḥata bleiben unberücksichtigt.

⁴⁶ Dieses nur fragmentarisch erhaltene Exemplar weist die typologische Besonderheit auf, dass es an seinen Seiten kleine Fenster aufweist. Vgl. Ben-Arieh 1995: 276. Eine solche Gestaltung könnte auf eine Herkunft von der arabischen Halbinsel sprechen (Hassell 2002: 165, 176, 178, 181-183, 185, 189).

⁴⁷ S. die Ausführungen von I. Ziffer in dem noch nicht publiziertem Ausgrabungsbericht.

⁴⁸ Die beiden Exemplare aus Aroer datieren in das ausgehende 8. Jh. v. Chr. und stammen aus nicht-kultischen Kontexten. Eines wurde in einem Areal aufgefunden, das als Karawanserei interpretiert wird (Thareani-Sussely 2007: 136-138). Möglicherweise ist es mit dort ausgeführten gewerblichen Aktivitäten in Verbindung zu bringen, auch wenn es keine Brandspuren aufweist. Vgl. Thareani 2011: 206f.

⁴⁹ Vgl. dazu Ben-Arieh 2011: 160-163.

⁵⁰ Das Exemplar ist leicht beschädigt; es sind aber noch Reste von roter Bemalung zu erkennen. Vgl. Bienkowski, Bennett & Balla 2002: 396.

⁵¹ Vgl. Bernick-Greenberg & Cohen 2007: 215.

⁵² Gleiches dürfte auch für drei in das 7. Jh. v. Chr. zu datierende Räucherkästchen aus Tell Ḡemme gelten (vgl. Hassell 2005).

re aus Kalkstein und 2 aus Basalt gefunden. Darüber hinaus sind 7 miniaturisierte Altäre/Räucherkästchen belegt. Die Fundkontexte umfassen öffentliche Gebäude wie auch Wohnräume (vgl. Singer-Avitz 2011), so dass auch schon für die eisenzeitlichen Exemplare nicht notwendigerweise ein kultischer Verwendungszweck angenommen werden muss. „While it is possible that these altars were used in household ritual, they may also have had a secular function“ (Singer-Avitz 2011: 294). Der Befund der eisenzeitlichen Räucherkästchen korrespondiert also mit der unter 2.2.1 herausgearbeiteten Gleichzeitigkeit von Altarformen und -ausführungen, die gegen eine zu stark betonte Diskontinuität von (Hörner-)Altären und Räucherkästchen spricht. Der Übergang von (Hörner-)Altar zum Räucherkästchen erfolgt fließend, nicht unbedingt in lokaler bzw. regionaler Hinsicht, aber eindeutig in typologischer Hinsicht. Zwar kann auch eine bruchlose funktionale Kontinuität nicht konstatiert werden (so geht z.B. die Verwendung in explizit kultischen Kontexten zurück), dennoch besteht insbesondere zwischen den miniaturisierten Altären der Eisenzeit IIB und den Räucherkästchen der Eisenzeit III eine hohe Wahrscheinlichkeit einer funktionalen Kontinuität. Diese ‚Übergangsphase‘ lässt sich in regionaler Hinsicht bisher ausschließlich im Ostjordanland und im Süden Israels/Palästinas beobachten. Gerade dieser Aspekt scheint für die Bestimmung der Herkunft der Räucheraltäre sowie deren (religions-)geschichtliche Einordnung von Bedeutung zu sein.

2.2.3 Die Herkunft der Räucherkästchen und ihre Verbindung mit dem Weihrauchhandel

Unbestritten bleibt angesichts des gegenüber der Eisenzeit II quantitativen Anstiegs an Räucherkästchen, dass diese sich in der Perserzeit besonderer Prominenz erfreuten. Den 29 miniaturisierten Altären bzw. Räucherkästchen aus der Eisenzeit II stehen ca. 90 bzw. – wenn man die Exemplare aus Lachisch mitberücksichtigt – mehr als 300 perserzeitliche Exemplare gegenüber. Dies muss nicht zwangsläufig auch einen Anstieg der Räucherpraxis als solche bedeuten, nimmt man das gesamte eisen-II-zeitliche Korpus in den Blick und berücksichtigt man gleichzeitig den exzeptionellen Charakter der Lachisch-Exemplare (s.u.). Dann stehen 92 eisen-II-zeitlichen Exemplaren 86 perserzeitliche gegenüber. Zu berücksichtigen bleibt zwar, dass Eisenzeit II einen Zeitraum von rund 400 Jahren umfasst, wäh-

rend die persische Periode demgegenüber nur ca. 250 Jahre andauert.⁵³ Ungeachtet eines Gesamtbildes zur perserzeitlichen Räucherpraxis lässt sich von den hier in den Blick genommenen Altären/Räucherkästchen konstatieren, dass die Perserzeit weniger durch einen quantitativen Anstieg, sondern eher durch typologische Veränderungen (Tendenz zur Miniaturisierung) und regionale Verschiebungen (Fokus auf den Süden Israels/Palästinas) gekennzeichnet ist. Von besonderer Bedeutung ist, dass diese genannten Tendenzen ihren Ausgangspunkt in der ausgehenden Eisenzeit II haben. Markante Verschiebungen in der religiösen Praxis lassen sich aus dem Befund ohne weiteres nicht ablesen. Demgegenüber lohnt ein Blick in wirtschaftsgeographische Entwicklungen.

Die Verbreitung der perserzeitlichen Räucherkästchen besonders im Süden Israels/Palästinas und zudem an verkehrsstrategisch günstig gelegenen Ortschaften wie z.B. Tell Ġemme legt nahe, die hohe Dichte mit dem durch den Negev führenden arabischen Fernhandel zu verbinden. „Die bis dahin auf dem Markt zwar erhältlichen, jedoch seltenen und deshalb teuren Aromata zum Räuchern gelangten nun im größeren Umfang in den Vorderen Orient. Das wird zu Preissenkungen geführt und Weihrauch auch für breitere Kreise erschwinglich gemacht haben“.⁵⁴ Diese neue Verfügbarkeit von Weihrauch und anderen Aromata wird sicherlich auch ein breiteres und vielfältigeres Verwendungsspektrum von Räucherkästchen begünstigt haben, was sowohl mit dem quantitativen Anstieg dieser Fundgattung als auch deren unterschiedlichen Fundkontexten und Verwendungsmöglichkeiten korrespondiert. Widerständig an dieser geradlinigen Zuschreibung bleibt jedoch, dass der Weihrauch- und Gewürzhandel bereits im 8/7. Jh. v. Chr. unter der sog. *pax Assyriaca* forciert worden ist, sich aber bislang nicht in entsprechenden Fundobjekten niederschlägt.⁵⁵ Während also ein – in der Forschungsgeschichte unterschiedlich stark gewichteter – Bezug der Räucherkästchen zum südarabischen Weihrauchhandel als naheliegend gelten kann, ist deren Herkunft recht umstritten.

⁵³ Vgl. auch Gitin 2002: 107, der mit Blick auf die eisen-II-zeitlichen Exemplare zurecht anmerkt: „... given the number of sites excavated and the size of the population in Iron Age II, the corpus is relatively small“.

⁵⁴ Weippert 1988: 717. Vgl. auch eine ähnliche Argumentationslinie bei Gitin 1992: 46*.

⁵⁵ Der Handel entlang der sog. Weihrauchstraße wurde zuerst von den Sabäern kontrolliert, später dann von den Minäern. Sowohl die Assyrer als auch mutmaßlich die Perser haben den Endpunkt der Westroute in Gaza kontrolliert zur Wertschöpfung eingesetzt. Der eigentliche Fernhandel wurde erst mit Dromedaren als Transporttieren wirtschaftlich. Getragen wurde er von Angehörigen proto-arabischer Volksstämme. Vgl. zum Handel entlang der Weihrauchstraße Knauf 2005 (Lit.); Naumann 2012.

Angesichts dessen, dass typologisch parallele Räucherkästchen in Mesopotamien, Zypern und Arabien – darunter auch einige Exemplare aus vorachämenidischer Zeit – belegt sind, wird in der Regel angenommen, dass sie unter assyrischem Einfluss in Palästina eingeführt worden sind. Mit den Worten von E. Stern, des prominentesten Vertreters dieser Hypothese: „However, it now appears that incense altars of this type ... were exceedingly common in Assyria at that time; they had already been introduced into Israel during the Late Iron Age under the influence of Assyrian ritual”.⁵⁶ Insofern E. Stern jedoch die eisenzeitlichen Exemplare nicht explizit mit einem assyrischen Einfluss in Verbindung bringt, obwohl dies gerade in Ekron, Gat und Aschkelon nahegelegen hätte, betont er für die eisenzeitlichen Exemplare (wegen der Nähe zum YHWH-Kult z.B. in Arad?) die Diskontinuität. Trotz der Herleitung aus dem assyrischen Kult hebt E. Stern gleichsam die lokale Machart der Räucherkästchen hervor, die zum einen durch die Uniformität des Materials (Kalkstein) und zum anderen durch die Ähnlichkeiten in der ikonographischen Gestaltung nahe liegt: „These factors may attest to the existence of a local school of art which is essentially different in numerous details from all the other regional groups” (Stern 1982: 194). Dabei werden – analog zu den Figurinen – phönizische Werkstätten als Produktionsstätten angenommen: „Our conclusion is accordingly identical with the one reached regarding the figurines and it seems that the two main types of cult object prevalent in Palestine in the Persian period were derived from a single source: the Phoenician workshops”.⁵⁷ Weiter unten wird zu überprüfen sein, inwieweit die Zuordnung zu phönizischen Werkstätten zu halten ist. Stern versucht seine These mit folgenden Aspekten zu stützen⁵⁸:

⁵⁶ Stern 1973: 52. Vgl. auch Stern 2001: 513: “... these altars, whether limestone or clay, were introduced into Palestine under the influence of Assyrian cult, and remained in use here until the Hellenistic period”.

⁵⁷ Stern 1982: 194. Vgl. auch Stern 1973: 52: „The context of the finds ... points to the proliferation of altars of this type in Israel during the Persian period alone (sixth to fourth century B.C.E.), and to Phoenician workshops as the source of their production“.

⁵⁸ Vorausgesetzt ist, dass die Räucherkästchen aus Israel/Palästina aufgrund chronologischer Erwägungen keine Verbindung zu den süd-arabischen Exemplaren haben. Vgl. Stern 1982: 194.

- den Nebenfunden, die in manchen Fällen aus ebenfalls als phönizisch interpretierten Figurinen bestehen⁵⁹,
- den im phönizischen Heiligtum von Makmiš und in Šiqmona aufgefundenen Räucherkästchen⁶⁰,
- der Spezialisierung von phönizischen Handwerkern in der Produktion von Kultobjekten und miniaturisierten Kunstgegenständen im Allgemeinen und
- dem „unique composite style“ (Stern 1982: 194) der Räucherkästchen, der ein Charakteristikum phönizischer Handwerkskunst sei.

Sowohl die Herleitung der Räucherkästchen aus dem assyrischen Kult als auch deren Zuordnung zu phönizischen Produktionsstätten erfolgen in der Stern'schen Argumentation keineswegs voraussetzungslos und sind zudem besonders in methodischer Hinsicht problematisch. Zum einen ist festzuhalten, dass die meisten Parallelen aus Mesopotamien auf babylonischem und eben nicht assyrischem Gebiet gefunden worden sind, so dass eine Herleitung aus Assyrien zu kurz greift. Zum anderen ist eine Verbindung zum assyrischen Kult eher gesetzt als nachgewiesen, so dass eine ‚Paganisierung‘ der Räucherkästchen ausschließlich auf der Grundlage der assyrischen Parallelen fragwürdig bleibt. Darüber hinaus liegen der von Stern hervorgehobenen Nähe zwischen den Räucherkästchen aus Israel/Palästina und Mesopotamien chronologische Erwägungen zugrunde, die von vornherein einen Konnex der südarabischen Räucherkästchen mit denen aus Israel/Palästina ausschließen. Dabei wird jedoch verkannt, dass ein solcher nicht nur angesichts der signifikanten Funddichte der perserzeitlichen Räucherkästchen im Süden Israels/Palästinas, sondern vor allem auch in typologischer Hinsicht nahe liegt oder zumindest erwogen werden muss. Zweifelsohne sind in Israel/Palästina Räucherkästchen – wenn man sie denn typologisch von den (Hörner-)Altären trennen will – das erste Mal in assyrischer Zeit belegt, damit ist aber noch lange keine eindeutige Zuordnung zum assyrischen Kult erwiesen. Eine solche Engführung auf definierte religiöse Kontexte ist nicht nur methodisch problematisch, sondern hängt in diesem Fall auch wesentlich mit der Einschätzung des assyrischen Kulturdrucks zusammen. Zwar wird auch in der neueren Forschung von einem massiven assyrischen Kulturdruck ausgegangen, dieser ist jedoch eher im

⁵⁹ Hier verweist Stern 1982: 194 auf Makmiš, Lachisch und etwas vorsichtiger auch auf Tell es-Sa'idiye.

⁶⁰ Das Exemplar aus Šiqmona wurde zusammen mit Vorratskrügen gefunden, die mit phönizischen Inschriften versehen sind.

Sinne der Unterwerfung unter die assyr. Herrschaftsgewalt und -ideologie als im Sinne von kultischen Zwangsmaßnahmen zu verstehen.⁶¹ Zudem gesteht E. Stern selbst ein, dass die Räucherkästchen aus Israel/Palästina gegenüber den Exemplaren aus Mesopotamien in Material und Dekoration eine dezidiert lokale Prägung aufweisen, was ebenfalls nicht so recht mit einer Zuordnung zum assyrischen Kult zusammengehen will.⁶²

Bereits oben wurde herausgestellt, dass die Frage nach der Herkunft der perserzeitlichen Räucherkästchen in Israel/Palästina nicht ohne Berücksichtigung des eisen-II-zeitlichen Befundes der (Hörner-)Altäre geklärt werden kann. Selbst wenn man von einer typologischen Trennung beider Fundgattungen ausgeht, zeugen die eisen-II-zeitlichen (Hörner-)Altäre doch von einer regionalen Räucherpraxis, in die der Befund der perserzeitlichen Räucherkästchen eingeordnet werden sollte, bevor man überregionale Kontexte in Anschlag bringt. Gerade an diesem Punkt wird ersichtlich, dass die Interpretation der perserzeitlichen Räucherkästchen durch E. Stern den religionsgeschichtlichen Bruch des Exils voraussetzt und ihn – zumindest im Fall dieser Fundgattung – nicht am materiellen Befund erweist. Ähnliche methodische Probleme und Inkonsistenzen lassen sich an der Zuordnung der Räucherkästchen zu phönizischen Produktions- bzw. Werkstätten aufzeigen. Denn letztendlich erfolgt diese in der Stern'schen Argumentation auf der Grundlage eines methodisch recht problematischen sowie religiös-ethnisch differenzierenden Ausschlussprinzips: „... from what is known of the nature of the Jewish ritual in that period, a Jewish identity is ... very doubtful. We are therefore left with the possibility of Phoenician manufacture ...” (Stern 1982: 194). Auch der Verweis auf die phönizischen (Kult-)Figurinen, die als Nebenfunde belegt sind, kann nicht überzeugen. Zum einen handelt es sich bei den perserzeitlichen Räucherkästchen und den (Kult-)Figurinen nicht gerade um eine weit verbreitete Fundkombination. Sie ist vereinzelt belegt (z.B. Makmiš), stellt aber keinesfalls die Regel dar. So ist beispielsweise kein einziges Exemplar in Tell Ġemme gemeinsam mit einer (Kult-)Figurine aufgefunden worden. Zum anderen bleibt fraglich, ob allein anhand dieser Fundkombination auf eine gleich geartete Produktionsstätte geschlossen werden kann, zumal die ikonographische Gestal-

⁶¹ Vgl. dazu unter Einschluss der älteren Forschung besonders Berlejung 2010: 143-144.

⁶² Eine wesentliche Diskrepanz bzw. methodische Inkonsistenz scheint in der Zuschreibung zum assyrischen Kult einerseits und der Betonung der phönizischen lokalen Prägung zu bestehen. Es bleibt unklar, wie sich diese beiden Elemente religionsgeschichtlich zueinander verhalten (sollen).

tung der Räucherkästchen an sich – wie unten ausgeführt werden wird – nicht phönizisch geprägt zu sein scheint.

Darüber hinaus ist die Auswahl der in diesem Rahmen von Stern berücksichtigten Räucherkästchen – um es vorsichtig auszudrücken – etwas volatil, insofern er nicht die quantitativ hervorstechenden und damit wesentlich repräsentativeren Orte wie Tell Ġemme oder Geser, sondern phönizisch geprägte Ortschaften in den Vordergrund stellt. Auf der Grundlage von drei Räucherkästchen aus sichtlich phönizisch beeinflussten Fundorten und -kontexten auf phönizische Produktionsstätten zu schließen, erscheint nicht nur überzogen, sondern entspricht auch nicht dem Gesamtbefund der Räucherkästchen bzw. deren regionalem Verteilungsmuster, das eine solche Zuschreibung nicht stützen kann. Auch die zugrunde gelegte Annahme einer generellen Spezialisierung von phönizischen Handwerkern im Falle von Kultobjekten und miniaturisierten Kunstgegenständen bleibt nicht nur unbegründet, sondern zeigt die der Stern'schen These inhärenten Systemzwänge auf, insofern sich auf dieser Grundlage jedes Kultobjekt der phönizischen Koine zuordnen ließe. Im Falle der perserzeitlichen Räucherkästchen hingegen, lässt sich eine solche geradlinige Zuschreibung am Gesamtbefund nicht plausibilisieren. Ein phönizischer Konnex der perserzeitlichen Räucherkästchen ist nur in Einzelfällen belegt, und diese sprechen nicht gerade für eine phönizische Produktionsstätte. Dass solche „Räucherkästchen ... aus Mesopotamien, Zypern und Arabien bekannt [sind], nicht aber aus Phönizien“ (Nunn 2008: 99)⁶³, ist darüber hinaus eines der stärksten Argumente gegen die Annahme von phönizischen Produktionsstätten. Auch W. Zwickel spricht sich gegen eine Zuordnung der Räucherkästchen zu einem assyrischen bzw. babylonischen Kult aus, indem er zu Recht darauf hinweist, dass die Exemplare aus Palästina nur geringfügig von den babylonischen Parallelen⁶⁴ beeinflusst sind. Sowohl das Material⁶⁵ als auch das ikonographische Design ist in Israel/Palästina recht eigenständig, was auf eine lokale Herstellung hindeutet.⁶⁶ Vielmehr habe „sich ein vorher bereits im Norden Palästinas verbreiteter kanaanäisch-israelitischer Räucher kult allmählich nach Süden hin ausgebreitet“ (Zwickel 1990: 88-89). Dabei ist weiterhin ein gewisser Bezug zu Mesopotamien gegeben, insofern

⁶³ Vgl. auch die Ausführungen zu Räuchergeräten in Phönizien bei Morstadt 2008: 38, wo ebenfalls darauf hingewiesen wird.

⁶⁴ Nach O'Dwyer Shea 1983 stammen die mesopotamischen Räucheraltäre überwiegend aus dem babylonischen Gebiet.

⁶⁵ Die Exemplare aus Mesopotamien sind in der Regel aus Ton gefertigt.

⁶⁶ Eindeutig wurde die lokale Herstellung der Räucherkästchen beispielsweise in der Analyse der Exemplare von Tell Ḥalif oder auch Lachisch erwiesen.

die Räucherkästchen von babylonischen oder palästinischen Reisenden und/oder Händlern dort kennengelernt und nach Israel/Palästina gebracht haben sollen (Zwickel 1990: 88-89). Auch wenn der hier zugrunde gelegten Kontinuität zwischen eisen-II-zeitlichen (Hörner-)Altären und perserzeitlichen Räucherkästchen einerseits und der Diskontinuität zwischen den palästinischen und mesopotamischen Räucherkästchen andererseits zuzustimmen ist, kann auch diese Position nicht ganz überzeugen. Zum einen scheint uns die im Hintergrund stehende Vorstellung von nach dem Untergang des Nordreichs in den Süden flüchtenden Israeliten, über die der Räucherkult in den Süden gewandert sein soll, ein etwas zu simples Erklärungsmuster für komplexe und wechselseitige kulturelle Austauschprozesse der Antike zu sein. Zum anderen widersprechen die frühen, ausschließlich im Ostjordanland und Beerscheba-Tal belegten ‚Übergangsexemplare‘ einer schrittweisen Ausdehnung des nördlichen Räucherkultes hin nach Süden. Wären in diesem Fall nicht auch einige frühe Exemplare im Norden oder in der Küstengegend zu erwarten? Die von Zwickel pointierte Verbindung der Räucherkästchen zum israelitischen Räucherkult engt den Befund der eisen-II-zeitlichen Altäre implizit auf den Norden ein und lässt das philistäische Korpus dabei argumentativ außen vor. Dabei liegt ein Konnex der Räucherkästchen zu den philistäischen Altären in chronologischer, lokaler, typologischer und auch funktionaler Hinsicht wesentlich näher.

2.2.4 Zwischenfazit

Zwar lässt sich keine lokale bzw. regionale Kontinuität zwischen den eisen-II-zeitlichen (Hörner-)Altären und den perserzeitlichen Räucherkästchen aufzeigen, doch hat sich deren scharfe typologische Trennung angesichts der Gleichzeitigkeit und Pluralität von Altarformen sowie der mancherorts erkennbaren Tendenz zu mobilen miniaturisierten kubischen Altartypen ohne Hörner als unzutreffend erwiesen. Der ‚Übergang‘ von (Hörner-)Altären hin zu Räucherkästchen erfolgt nicht unbedingt in lokaler, aber in zeitlicher Hinsicht fließend. Dass dieser Übergang sich vor allem im Süden Israels/Palästinas (und im Ostjordanland) zeigt, korrespondiert mit dem Verteilungsmuster der Perserzeit. Da eisen-II-zeitliche (Hörner-)Altäre und perserzeitliche Räucherkästchen in ähnlichen, d.h. überwiegend häuslichen Fund- und Verwendungskontexten aufgefunden worden sind und sie aus dem gleichen Material (Kalkstein) hergestellt sind, liegt eine funktionale Kontinuität nahe. Ein Moment der Diskontinuität ist hingegen in der ikonographischen Gestaltung zu sehen. Während die eisen-II-zeitlichen (Hörner-)Altäre in der Regel keinerlei geometrisches oder figürliches Design

aufweisen⁶⁷, ist gerade dies ein Charakteristikum der perserzeitlichen Räucherkästchen in Israel/Palästina, das sie auch gegenüber den mesopotamischen Vergleichsstücken heraushebt. Eine Zuordnung der Räucherkästchen zu phönizischen Produktionsstätten konnte nicht als plausibel erwiesen werden, vielmehr hat sich ausgehend von ihrem Verteilungsmuster ein – sicherlich nicht absolut zu setzender – Konnex zu dem arabischen Weihrauchhandel und in typologischer Hinsicht eine Verbindung zu den süd-arabischen Exemplaren nahe gelegt. Auch eine Herleitung aus dem assyrischen Kult sowie aus dem Räucher Kult des Nordens konnte als fragwürdig aufgezeigt werden.

2.3 Fundkontexte

Die Fundkontexte der Räucherkästchen sind ausgesprochen vielfältig. Sie reichen von öffentlichen und häuslichen Kontexten, über Gräber, Höhlen bzw. Depositorien bis hin zu Heiligtümern. Eine valide und belastbare Auswertung der Fundkontexte wird zum einen durch die in vielen Fällen lückenhafte Ausgrabungs- bzw. Funddokumentation erschwert. Zum anderen ist in methodischer Hinsicht zu bedenken, dass nicht alle Räucherkästchen aus einem stratifizierten Kontext stammen. Besonders aussagekräftig erscheint der Befund von Tell Ġemme sowie Tel Michal, da dort eine signifikante Anzahl von Exemplaren verhältnismäßig umfassend dokumentiert ist: 1928 wurden unter Flinders Petrie in Tell Ġemme insgesamt 31 Räucherkästchen ausgegraben, von denen zunächst nur eine limitierte Auswahl (vgl. Petrie 1928) publiziert worden ist.⁶⁸ Mit der Intention, die große Anzahl von Räucherkästchen mit dem ansteigenden Befund von Kamelknochen (vgl. Wapnish 1981) zu korrelieren, hat J. Hassell eine erneute Analyse des Gesamtkorpus von Tell Ġemme vorgelegt (vgl. Hassell 2005), dessen ausführliche und systematisierende Funddokumentation im Folgenden zugrunde gelegt wird, ohne dass notwendigerweise jedem Teilargument der Hypothesenbildung gefolgt wird. Von den 31 aufgefundenen Exemplaren datieren 25 Räucherkästchen aus (importiertem) Kalkstein in die babyloni-

⁶⁷ Die einzige Ausnahme ist ein ungehörnter Altar aus Khirbet el-Mudeina, der auf der Vorderseite ein florales Motiv aufweist (vgl. Daviau 2007).

⁶⁸ Für die Publikation wurde dekorierten Exemplaren der Vorzug gegeben. Forschungsgeschichtlich ist der Fund von Tell Ġemme in quantitativer und qualitativer Hinsicht – auch mit Blick auf die aktuelle Forschungslage! – herausragend. Die dort aufgefundenen Räucherkästchen sind weiterhin die typologisch und ikonographisch hervorstechenden Exemplare, die den Ausgangs- und Vergleichspunkt für alle weiteren Funde aus Israel/Palästina boten bzw. bieten.

sche bzw. persische Periode und sind mit den öffentlichen Gebäuden bzw. Palästen A und B in Verbindung zu bringen. Bemerkenswert ist, dass abgesehen von 6 Exemplaren, alle Objekte Brandspuren oder eine Schwärzung – meistens in bzw. an der Vertiefung auf der Oberseite – aufweisen und damit eindeutig für das Verbrennen von Aromata verwandt worden sind und nicht nur repräsentativen Zwecken gedient haben können. 16 dieser Räucherkästchen sind mit Blick auf ihre Form und Dekoration sehr sorgfältig ausgeführt. Der Befund von Tell Ġemme spiegelt also eine recht hohe, diachron natürlich zu differenzierende⁶⁹ Akkumulation von Räucherkästchen an einer verkehrstechnisch sehr gut angebundenen Ortslage, so dass eine Verbindung mit dem südarabischen Weihrauchhandel zumindest nahe liegt, auch wenn sie auf dieser Grundlage allein nicht verifiziert werden kann. Entscheidender ist jedoch, dass die Räucherkästchen nicht in kultischen, sondern ausschließlich in öffentlichen bzw. offiziellen Kontexten gefunden und in diesen auch als Räuchergeräte verwandt worden sind. „In any event the altars must surely have been closely associated with the governor's throne room, the centre of administration“ (Hassel 2005: 157). Damit könnte sich auch die bemerkenswerte Sorgfalt in der Ausführung und ikonographischen Gestaltung der Räucherkästchen von Tell Ġemme erklären lassen.

In Tel Michal wurden demgegenüber insgesamt neun Räucherkästchen gefunden (Herzog 1989: Fig. 31.6:1-9; Pl. 77:5), die eine Höhe von 5-8 cm aufweisen. Davon sind drei Exemplare aus Basalt gefertigt und stammen aus hellenistischen Kontexten.⁷⁰ Die restlichen 6 Exemplare sind aus Kalkstein und datieren alle in die Perserzeit. Keines dieser Exemplare weist Dekorationen auf (vgl. Herzog 1989: 356-357). 4 Räucherkästchen stammen aus eindeutig häuslichen Kontexten, während die restlichen 2 Exemplare in Locus 129 gefunden worden sind, einem Areal, das mit einem eisenzeitlichen Heiligtum verbunden wird und den Ausgräber zufolge in persischer und hellenistischer Zeit als ein Kultareal fungiert haben könnte (Her-

⁶⁹ Die Gebäude A und B waren nicht zeitgleich in Gebrauch, so dass auch der Verwendungszeitraum der Räucherkästchen diachron zu differenzieren ist.

⁷⁰ Vgl. Herzog 1989: 357. Räucheraltäre bzw. -kästchen aus Basalt sind in Israel/Palästina eher selten anzutreffen. Das liegt zum einen daran, dass Basalt nicht überall zur Verfügung steht und zum anderen dass es schwerer zu bearbeiten ist als Kalkstein. Basalt-Altäre sind beispielsweise in Dan (vgl. Biran 1981: 144 pl. 19:3), Megiddo (vgl. Stern 1982:186) und Tell es-Seba^c belegt. Ein eisenzeitliches Räucherkästchen aus Basalt könnte in Khirbet Qeiyafa belegt sein (Garfinkel & Ganor 2012: 54), ein perserzeitliches Exemplar aus Basalt stammt in jedem Fall aus Tell Jalul in Jordanien (Yunker 2009: 263*).

zog 1989: 359). Letzteres ist einzig durch die Annahme einer Kultkontinuität begründet, die sich archäologisch jedoch nicht nachweisen lässt. Somit lässt sich auch aus dem Befund von Tel Michal keine kultische Verwendung der Räucherkästchen ableiten.

Überblickt man den gesamten Befund der perserzeitlichen Räucherkästchen, so lässt sich festhalten: Die meisten Exemplare stammen aus öffentlichen bzw. offiziellen Kontexten (z.B. Samaria, Mizpa, Tell es-Sa'idiye, Tell Ġemme) sowie privaten Wohngebieten (z.B. Tel Michal, Tell Jalul) oder verlängerten häuslichen Kontexten wie Gräber (z.B. Tell el-Far'a Süd, Geser). Es sind nur vereinzelt Räucherkästchen belegt, die sich *eindeutigen* kultischen Kontexten zuordnen lassen können. Hier sind zuvorderst zwei Exemplare aus Makmiš zu nennen, die in einem phönizischen Heiligtum gefunden worden sind, die jedoch die Beweislast für eine generelle Interpretation der Räucherkästchen als Kultobjekte alleine nicht tragen können. Zwar ließe sich die Tatsache, dass die Räucherkästchen in solch unterschiedlichen Kontexten aufgefunden worden sind, mit der Annahme von Hauskulten erklären, doch fehlt dafür jegliche positive archäologische Evidenz (z.B. entsprechende Nebenfunde). Demgegenüber erscheint es angemessener „mit einem Sittenwandel (zu) rechnen. Vielleicht war man dazu übergegangen, Räucherwerk nicht nur bei kultischen, sondern auch bei profanen Anlässen zu verbrennen“ (Weippert 1988: 717). Dieser Sittenwandel hin zur Multifunktionalität der Räucherkästchen könnte einerseits in der neuen Zugänglichkeit von Aromata durch den südarabischen Handel und andererseits auch in den neuen Verwendungsmöglichkeiten, die miniaturisierte und mobile Räuchergeräte mit sich bringen, begründet sein. Vor diesem Hintergrund sollen im Folgenden die Zuordnung der Räucherkästchen zum Kult überprüft sowie generell nach den unterschiedlichen Verwendungsmöglichkeiten dieser Objektgattung gefragt werden.

3. Funktion und Verwendungszweck

Angesichts der eben erörterten recht unterschiedlichen Fundkontexte überrascht es keineswegs, dass über die Funktion und den Verwendungszweck von Räucheraltären bzw. -kästchen in der Forschung keineswegs Einmütigkeit besteht. Basierend auf den Brandspuren, die zwar nicht alle, aber dennoch die meisten Exemplare aufweisen, ist Konsens, dass die meisten von ihnen zum Verbrennen oder Verkohlen von Räucherwerk oder anderen

Aromata gedient haben.⁷¹ Davon abzuheben sind vor allem einige der größeren eisenzeitlichen Hörneraltäre, die zum Verbrennen von Opfern (Fettstücke, Brot, Cerealien) dienten, worauf vor allem W. Zwickel in seiner Untersuchung der Räuchergeräte hingewiesen hat. In diesem Kontext sei noch einmal auf die beiden Exemplare aus dem Heiligtum in Arad hingewiesen, deren Aschereste Spuren von tierischen Fetten aufweisen (vgl. Aharoni 1967: 247 mit Anm. 29). Die miniaturisierten Exemplare, vor allem die perserzeitlichen Räucherkästchen, sind jedoch aufgrund der Größe ihrer Oberfläche, insbesondere wenn diese zusätzlich eine Vertiefung aufweist, für das Verbrennen oder Verkohlen von Opfern nicht geeignet.⁷² Daher ist davon auszugehen, dass es sich um Räuchergeräte handelt. Vielleicht dienten andere auch zum Verdampfen von Aromata ohne Einwirkung direkter Hitze durch Holzkohle o.ä. Die Fläche, die durch Ruß geschwärzt ist, ist oft geringer als die eh schon relativ kleine Oberfläche. Das spricht eher für geringe und entsprechend kostbare Mengen an Material, das verkohlt worden ist. Die These, die Geräte seien mit einem Schalenaufsatz versehen gewesen, so dass sie wie moderne Duftlampen funktionierten, hat sich nicht halten können, weil solche Schalen nicht verkontextet gefunden wurden. Unter den Dachterminus ‚Räuchern‘ ist eine Vielzahl von Techniken zu subsumieren, die generell dem Erzeugen von Gerüchen dienten. Dabei sollte beachtet werden, dass die Bewertung und die Ästhetik von Gerüchen dem kulturellen Wandel unterliegen und nicht von modernen Geruchsbewertungen auf die Antike zurück geschlossen werden kann (vgl. Paszthory 1990: 49).

Grundsätzlich ist das Ziel, Gerüche zu erzeugen, auf vielfältige und z.T. sehr einfache Weise zu erreichen. Dabei reichte schon das Verbrennen von Zedernholz, Zitronenholz oder Lorbeerblättern aus, um aromatischen Rauch zu erzeugen, dessen olfaktorische Wirkung durch Zusätze gesteigert werden konnte. Dabei wurden sowohl Cerealien, Früchte, Gewürze, Bestandteile von Pflanzen, Hölzer, Harze, selten echter Weihrauch (Olibanum) oder Myrrhe (Balsamodendron) verwandt. Inwieweit bzw. in welchen Kombinationen und Verhältnissen diese Materialien gemischt wurden, ist nicht bekannt. Aromatische Substanzen wurden ferner durch einfache Destillationsverfahren oder durch Lösungsmittel gewonnen und in Verfah-

⁷¹ Zwickel, Kletter & Ziffer 2010: 107. Zu den Kohlen auf dem Altar Jes 6,6, zum Feuer in Räuchergeräten Num 16,7.18; 17,11; zu Kohlebecken in Privaträumen Tob 6,17; 8,2.

⁷² Vgl. dazu auch Albertz & Schmitt 2012: 71: „The small altars were evidently not suited for animal offerings and may have been used for burning incense or small dry offerings, such as bread or fruits, as well as for libations”.

ren wie Enflourage oder Mazeration auf Trägersubstanzen übertragen. „Many and various other ingredients which added fragrance to the air also came from various plants. They yielded incense, laudanum, spices ..., resins, balsams ..., gums, myrrh, frankincense, spikenard, and others” (Neufeld 1970: 428). Die Aromata werden entweder freigesetzt beim direkten Verbrennen oder Verkohlen der Substanzen oder durch das Verdampfen von zuvor aus Harz, Saft, Rinde, Wurzel, Holz, Blättern, Blüten oder Früchten von Pflanzen gewonnenen duftenden Essenzen:

From different plants were secured pure hydrocarbons of the type called by organic chemists *terpenes*, such as oil of turpentine, juniper, peppermint, and lemon. Certain plants yielded alcohols such as methanol, benzyl-alcohol, menthol, and geraniol. Some yielded cyclic hydrocarbons such as cymine, myrcine, and pinine; while still others yielded phenols such as thymol; or aldehydes such as geraniol, citronellal, benzaldehyde, and vanillin; or ketones such as camphor and menthol. From valerian, valerianic acid was obtained and from certain plants were extracted acetate of benzylalcohol, cinnamyl-alcohol, and methylbenzoate (Neufeld 1970: 429).

Dass zu den aromatischen Substanzen schon früh auch lokal gewonnene Harze von Koniferen gehörten, konnte in Geser nachgewiesen werden.⁷³ Hier dürfte der wahre Kern des Einspruchs von Menahem Haran liegen, der die Objekte mit weniger kostbaren Ingredienzien in Verbindung bringen will und anstelle des Räucherns auf die Mincha/מנחה-Opfer verweist (Haran 1993). Doch Räucher kult war keinesfalls auf den Tempelkult in Jerusalem begrenzt (s.u.) und es spricht einiges für geringe Mengen von verkohlten Aromata. Dass es auch Objekte ohne sichtbare Brandspuren gibt, muss nicht zwingend auf cereale oder vegetabile Gaben gedeutet werden.⁷⁴ Damit liegen zwar kostbare Ingredienzien näher, allerdings gibt es für den Handel mit derartigen Substanzen keine direkte Evidenz. In der großen Anzahl aramäischer Ostraka aus der Perserzeit und der hellenistischen Zeit – überwiegend Liefernotizen gehandelter Güter – gibt es z.B. keinerlei

⁷³ Vgl. Macalister 1912b: 425-426. Dort wurden größere Mengen organischen Materials in einem mittelbronzezeitlichen Krug in a „domestic dwelling (or workshop)“ (O’Dwyer Shea 1986: 166) gefunden, wobei die Strukturen von Macalister in die frühe Eisenzeit datiert werden. „Needless to say, the dating is far from sure“ (ebd.).

⁷⁴ In der kaum eindeutigen funktionalen Interpretation zeigt sich eine Analogie zu den sog. Kultständen, in denen umgekehrt nur wenige Exemplare Brandspuren aufweisen. Auch dort gelingt die identifizierende Zuordnung zu nur *einer* Kultpraxis oder Verwendungsart nicht; s. Frevel 2003: 156-158.

Hinweise darauf.⁷⁵ Entweder wurden die Substanzen nicht von der lokalen Bevölkerung gehandelt oder waren leicht zugänglich. Wahrscheinlich ist mit einer Fülle von Ausgangsstoffen zu rechnen, mit denen Duft erzeugt wurde.

Räuchern oder das intentionale Freisetzen von Düften ist nicht nur in der gesamten Antike weit verbreitet, sondern auch positiv konnotiert, denn durch die Aromata werden „neben der Schutz- und Reinigungswirkung ... Wohlbefinden, Hochgefühl und Freude hervorgerufen“ (Paszthory 1990: 38). Wenn es in Spr 27,9 heißt, dass Salböl und Räucherwerk das Herz erfreuen (שמן וקטרת ישמח-לב), bringt das diese Bezogenheit auf die Lebensfreude zum Ausdruck. Den schützenden, reinigenden, kräftigenden und das Wohlbefinden steigernden Duft seinen Gästen, dem Herrscher bei öffentlichen Auftritten, in kollektiven Krisensituationen⁷⁶, aber auch im privaten Alltagsgebrauch freizusetzen, war durchweg üblich.⁷⁷ Der in Spr 27,9 für das Räucherwerk verwendete Begriff קטרת ist der gleiche wie der 60-mal meist in kultischen Kontexten verwendete Terminus, der generell das Freisetzen von Aromata durch Hitze meint. Nicht nur deshalb wird Verbrennen von Räucherwerk häufiger konkretisierend als Kultpraxis beschrieben, die dem öffentlichen wie privatem Raum zugeordnet wird. Zwar wird in Ex 30,35-38 die Herstellung und Verwendung von Räucherwerk im kultischen Bereich von deren privater Verwendung scharf abgegrenzt, doch ist nicht davon auszugehen, dass das Verbrennen von Räucherwerk im privaten Bereich in Hauskulten keine Rolle gespielt hat; im Gegenteil (vgl. dazu Zwickel 1990)! Das Verbrennen dient dabei dem primären Zweck der Kulthandlung. In diesem Zusammenhang kann zu Recht auf das Räuchern auf den Dächern verwiesen werden, das mehrfach in biblischen Texten als Kulthandlung kritisiert wird (2 Kön 23,12; Jer 19,13; 32,29; Zef 1,5). D.h.

⁷⁵ Vgl. die von Israel Eph'al & Joseph Naveh bzw. André Lemaire publizierten Ostraka. B. Porten, der das Corpus für die Publikation vorbereitet, zählt insgesamt 40 gehandelte Güter, die in den Ostraka erwähnt werden. Keines davon verweist über die Güter auf die Praxis des Räucherns. Auch in den idumäischen Ostraka aus Makkeda ist nie von Aromata oder Weihrauch als verhandeltem Gut die Rede. Das ist auch dann signifikant, wenn die Ostraka lediglich auf lokal produzierte Produkte im Kontext der Besteuerung Bezug nehmen (s. dazu D. Edelman, *The Economy and Administration of Rural Idumea at the End of the Persian Period*, in Vorbereitung für 2014) oder der lokale Markt vom Fernhandel getrennt war.

⁷⁶ Mehrfach ist die Praxis des Räucherns auf den assyrischen Reliefs, die Eroberungssituationen in der südlichen Levante zeigen, belegt. Nicht nur als Praxis der in Not geratenen Bürger, sondern auch gegenüber Kriegswagen und Standarten oder dem assyrischen König/Befehlshaber. K. Nielsen 1986: 54.

⁷⁷ Paszthory 1990: 18; Hassell 2002: 188; Huber 2005: 176.

es ist davon auszugehen, dass es sich um eine verbreitete und akzeptierte Praxis handelte.⁷⁸ Gitin 2012: 229 geht sogar noch weiter, indem er diese kultische Praxis mit der Typologie der eisen-II-zeitlichen Altäre zu korrelieren sucht: „The practice of burning incense on an object that represents a tower, symbolizing a roof ritual of offering to the gods, is an established cultic tradition in the ancient Near East, going back to the Late Bronze Age Syria“. Die unterschiedlichen Fundkontexte, die sowohl kultische als auch häusliche Kontexte umfassen, würden demnach die Koexistenz von öffentlichem (zentralisiertem) Kult und privater Frömmigkeit spiegeln. Die Altäre sind Gitin zufolge auf die Verwendung in der Privatfrömmigkeit beschränkt und deren unterschiedliche Formen bzw. Typen sprechen für eine „variety of religious rituals, some of which were practiced in the central sanctuary and others in public, private, and industrial contexts“ (Gitin 2012: 229).

Vor dem Hintergrund dieser These soll im Folgenden die kultische Verwendung wie auch die Zuordnung zu weiteren Aspekten, nämlich hygienischen, kosmetischen oder therapeutischen Zwecken vorgestellt und diese Funktionsbestimmungen zur näheren Eingrenzung der Verwendung kommentiert werden:

3.1 *Räuchern als kultische Handlung und die Verwendung der Räucherkästchen als Kultobjekte*

Die Verwendung der Beschreibungskategorie ‚Kultobjekt‘ erfolgt in der Literatur in der Regel unspezifisch und meint sowohl *Objekte im Kult*, d. h. Gegenstände, deren Verwendung mit einer kultischen Praxis im weiteren Sinne im Zusammenhang stehen (Gefäße, Geräte, Astragale etc., [scil. Kultgeräte]) als auch *Objekte des Kultes*, d. h. Gegenstände, die selbst Träger kultischer Informationen sind, an denen Kulthandlungen vollzogen werden oder die den Kult bzw. Aspekte desselben symbolisch repräsentieren (Figurinen, Plaketten, Kultbilder etc. [scil. Kultgegenstände]). Beide Aspekte sind nicht immer scharf voneinander zu unterscheiden. Beispiele für fließende Übergänge bieten etwa Altäre oder Kultständer. So gibt es

⁷⁸ S. dazu J. Hutton, *Upon the Roof of the Temple: Reconstructing Ancient Levantine Small-Scale Altar Usage* (im Druck). Wir danken dem Autor für die Bereitstellung des noch unpublizierten Manuskripts seines Vortrags auf der SBL Baltimore 2013). Hutton, der auch die außerbiblischen Belege für eine Kultpraxis von einem erhöhten Standort zusammenträgt, verweist zu Recht auf die Möglichkeit, dass der Ort auf den Dächern eine Konzeptualisierung der Kulthandlung darstellt, die nicht notwendig mit dem tatsächlichen Standort der Durchführung der Kultpraxis gleichgesetzt werden muss.

undekorierte anikonische Kultständer, die lediglich funktionale Zwecke erfüllen, ebenso wie dekorierte Exemplare, die als Tempelmodelle angesprochen werden können, zugleich aber funktional verwendet worden sein können (vgl. Frevel 2003). Gleiches könnte für die Räucherkästchen gelten, die nur z.T. dekoriert waren (s.u.) und zu sehr geringen Teilen in eindeutig kultischen Kontexten belegt sind. Grundvoraussetzung für die Bezeichnung ‚Kultobjekt‘ ist jedoch, dass diese Objekte eindeutig in einem Kult Verwendung fanden, was für die meisten Objekte eher unwahrscheinlich ist.⁷⁹ Sofern sie in der Literatur als Räucheraltar oder bei geringer Größe als Räucheraltärchen bzw. -kästchen angesprochen werden, ist zwar keine kanonische Form oder Größe⁸⁰, jedoch in der Bezeichnung bereits eine kultische Funktion impliziert. Diese kann jedoch z.B. mit Michele Daviau recht weit gefasst werden:

A stone altar is a cultic furnishing, usually with a depression on the top that was used for placing, pouring, or burning a substance as part of a religious ritual. The altar itself can also be the focus of other actions, such as sprinkling or praying, and can be used in the context of making a food offering, setting up an image of a deity, or placing votive images of devotees within the sacred space (Daviau 2007: 127-128).

Bei Räucheraltären geht es spezifischer um mehr oder minder aromatische Substanzen, die als *eigenständige Kulthandlung* im Kult verbrannt werden. Die Kulthandlung kann dann als ‚Räucheropfer‘ oder ‚Rauchopfer‘ bezeichnet werden.⁸¹ Das Aufsteigen des Rauches und der damit verbundene Wohlgeruch können als Akt symbolischer Kommunikation mit der Götterwelt verstanden worden sein (vgl. Nielsen 1986: 9, 30). Dem sich ausbreitenden Aroma wird auch in den biblischen Belegen meist eine reinigende, apotropäische und auch versöhnende Funktion zugeschrieben.

⁷⁹ Anders z.B. für die eisenzeitlichen Exemplare Daviau: „While it is clear that altars were part of cultic activity in both temple and non-temple settings, it is not clear that the block and shaft altars with their large upper depressions were used for burning aromatic gum resin” (Daviau 2007: 144).

⁸⁰ „The definition is elusive, since objects identified as altars can be as large as 1.00 m in height or so small that they fit into the palm of one’s hand; they can be cylindrical, square, pentagonal, rectangular or triangular, and they obviously served different functions” (Daviau 2007: 126)

⁸¹ Vgl. für einen Überblick zu den Formen der Objekte und dargebrachten Materialien Morstadt 2008: 245-264 u.ö.

Das Verbrennen von Räucherwerk, kann aber auch nur als Begleithandlung von anderen Kulthandlungen auftreten, dann wäre die Bezeichnung ‚Räucheraltar‘ unpräzise und die Objekte wären besser durch die neutralere Bezeichnung ‚Räucherkästchen‘ oder ‚Räuchergerät‘ anzusprechen. Wenn von einer kultischen Verwendung ausgegangen wird, werden die Objekte in der Regel dem privaten Kult oder Hauskulten zugeordnet. Spezifische Zuordnungen zu einem bestimmten Kult lassen sich dabei nicht vornehmen. Weder sind die Gottheiten, denen die Räucher-, ‚Opfer‘ im privaten Kult in persischer Zeit dargebracht wurden, klar bestimmbar, noch lassen sich die mit dem Räuchern verbundenen Intentionen weiter eingrenzen.⁸²

3.2 Verwendung als Räuchergerät aus hygienischen Gründen⁸³

Das Verbrennen von Räucherwerk kann eine desinfizierende Wirkung entfalten.⁸⁴ Diese wurde seit dem 3. Jt. v. Chr. in Ägypten wie in Mesopotamien im Kult wie auch außerhalb geschätzt und vielfältig eingesetzt.⁸⁵ Gleiches dürfte für Syrien-Palästina anzunehmen sein, auch wenn etwa das Räuchern im Kontext von Bestattungen nicht breiter im Alten Testament textlich bezeugt ist. Wahrscheinlicher noch als eine tatsächliche desinfizierende oder antiseptische Wirkung war das Überlagern schlechter Gerüche⁸⁶:

Throughout the A[ncient] N[ear] E[ast], disagreeable smells and pestilential insects abounded. The strong olfactory appeal derived from the combustion of incense and other aromatics would have encouraged their use as deodorants and

⁸² Von den Exemplaren aus dem Jemen sind mehrere Exemplare mit Tanit-Zeichen belegt (Hassell 2002: 162-163). Eine Zuordnung der früheren südlevantinischen Exemplare lässt sich daraus nicht ableiten. Das gilt noch mehr für die häufig belegte epigraphische Zuordnung zu der süd-arabischen Sonnengöttin (Hassell 2002: 164).

⁸³ So z.B. Neufeld 1970: 427, 430-431. Diese Hypothese setzt voraus, dass das Verbrennen von Räucherwerk auch als Insektizid gedient haben konnte. Eine ähnliche Zuordnung nimmt A. Millard vor, der die Räucheraltäre bzw. -kästchen als „air fresheners“ bezeichnet (zuletzt Millard 2011: 116). Die Ausräucherung bzw. Desinfektion des häuslichen Bereichs, die Meyers & Meyers 2009: 138* als möglichen Verwendungszweck angeben, argumentiert in eine ähnliche Richtung.

⁸⁴ Zur bakteriziden Wirkung aromatischer Phenole s. Gattefossé 1937: 77-78.

⁸⁵ Vgl. die Übersicht bei Nielsen 1992. Plinius berichtet z.B. über die desinfizierende Wirkung von Pfefferminzblättern usw.

⁸⁶ Guichard & Marti 2012: 58, 66, 69; Quack 2012: 118. S. dazu bereits auch schon Sigismund 1884: 2.

insecticides. The application of incense and other aromatics to funeral pyres for fumigation is still evident in certain parts of the world today.⁸⁷

Insbesondere in Kontexten, in denen der wohlriechende aromatische Rauch üble Gerüche etwa der Verwesung überdecken sollte, wurde Räucherwerk eingesetzt. „Neither disinfectant nor antiseptic, these deodorants did not, of course, destroy the offensive odors, but only masked them with another odor less unpleasant, or with a perfumed smell that was probably stronger. Thus their use had a limited sanitary significance”.⁸⁸ So ist auf jeden Fall das Räuchern mit Reinigungs- und Hygieneaspekten und darüber hinaus mit Reinheitsvorstellungen verknüpft.⁸⁹ „Purification and protection are two closely connected ideas in the use of incense all over the Near East”.⁹⁰ In einem vielzitierten Aufsatz zu den hygienischen Bedingungen im eisenzeitlichen Israel hat E. Neufeld die reinigende Bedeutung des Räucherns ausführlich herausgestellt. Neben dem Schutz vor Ansteckung mit Infektionskrankheiten stellt er besonders die insektizide Wirkung des Räucherns heraus. Diese sei aufgrund der hygienischen Bedingungen in der Antike unverzichtbar gewesen:

From early times the commonest method of controlling insects was by the smoke of frankincense and many other aromatics. Smoke reduces the supply of oxygen required for life, and has a chemical effect on the breathing organs, particularly those of mosquitoes, flies, and other flying insects (Neufeld 1970: 430).

Die Hauptfunktion der eisenzeitlichen Räucheraltäre (und -kästchen) sei entsprechend das Verbrennen von Substanzen, denen eine insektizide Wirkung zugeschrieben wurde. Das passt insbesondere für die gewerblichen Zonen in Ekron und in Khirbet el-Mudeina, da dort eine primäre kultische Verwendung eher auszuschließen ist. Für andere Fundkontexte passt diese Deutung nicht gleichermaßen gut (s.u.). Zugleich ist zu betonen, dass sich die Funktionen nicht ausschließen müssen und ‚kultisch‘ keine distinktive

⁸⁷ Fowler 1992: 409.

⁸⁸ Neufeld 1970: 428. Anders Germer 2002: 99, die auf eine nachgewiesene antibakterielle Wirkung von Boswellia-Wehrauch hinweist. Vgl. dazu auch Kluge & Fernando 2005: 31-33, die auf die analgetische, sedierende, antiinflammatorische und antimikrobielle Wirkung der Boswelliasäure hinweisen. Zu hygienischen Aspekten bei Josephus s. Kottek 1994: 57ff.

⁸⁹ Vgl. u.a. Huber 2005: 34, 41, 235, 178.

⁹⁰ Nielsen 1992: 405.

Kategorie darstellt. In Ekron ist etwa der Konnex zur Olivenölproduktion auffallend; vielleicht hängt das Räuchern mit der Vertreibung der Ölflyge (*mosca olearia*) zusammen, die die Olivenölproduktion durch den Befall von Olivenbäumen bedroht.⁹¹ Der Schutz der Ölbäume in Ekron ist elementar, was einen dafür zuständigen Baal durchaus prominent gemacht haben kann. Das Räuchern mag dabei zugleich auf das Vertreiben der in der Produktion entstehenden üblen Gerüche gerichtet sein. „Incense may have been burnt in these altars both to dispose the gods and to mask the odors from the industrial area; in the latter case, it served as a sweet-smelling fumigant that also helped ward off unwanted insects and vermin attracted to the olive oil industry” (King & Stager 2001: 345).

3.3 Verwendung im Zusammenhang mit Kosmetik

Seinen posthum veröffentlichten Aufsatz „The Lachish Cosmetic Burner and Ester 2:12” begann W. F. Albright 1974 mit einem Paukenschlag, indem er die übliche Deutung der Räucherkästchen als Kultgeräte komplett in Frage stellte. „The religious interpretation is entirely erroneous, and it has an easy explanation as belonging to the secular world of cosmetics and beautification of women, especially during the Persian (Achaemenian) period”.⁹² Er gründet seine Sicht auf eine veränderte Lesung der Inschrift auf einem Exemplar aus Lachisch (s.u.), wo er *lbnt* nicht wie üblich als „Weihrauch“, sondern als „für die Töchter“ wiedergibt und so eine gegenderte Verwendung des Räucherkästchens vorschlägt. Die südarabischen Vergleichsstücke hingegen will er aufgrund der dort belegten Substanzen⁹³ nicht für die gleiche Funktion in Anspruch nehmen:

Since these are all spices ... and are chosen for the combination of scents, insect repellents, and therapeutic purposes, they do not belong in the same category as myrrh and frankincense, the names of which never occur on these incense burners (Albright 1974: 28).

⁹¹ Der üblicherweise als Verballhornung des Fürsten Baal verstandene Name des Gottes von Ekron Baal-Zebub/Beelzebul (בעל זבוב/ *Baal zebub* 2 Kön 1,2.3.6.16) ‚Herr der Fliegen‘ mag von daher in der Verbindung mit der Olivenölproduktion in Ekron vielleicht noch einmal eine andere Valenz entfalten. Diese These geht auf den unpublizierten Vortrag im Rahmen des Habilitationsverfahrens von C. Frevel (1998) zurück.

⁹² Albright 1974: 25.

⁹³ Dort sind verschiedenste Substanzen inschriftlich belegt. „Names of as many as thirteen different aromatic resins or perfumes are attested on small cuboid altars found in Yemen“ (Hassell 2002: 187).

Das Lachisch-Exemplar hingegen bringt er mit der Praxis in Verbindung, Öle aus Rosen, Sandelholz, Mimosen, Moschus, Nelken etc. zu verdampfen, um den Duft über die Haut am ganzen Körper aufzunehmen. Durch Verweis auf Ps 45,8-9 und Est 2,12 sucht er diese Interpretation der Ganzkörperkosmetik zu stützen. Nun steht außer Frage, dass Salben, Düfte und Parfümöle als Kosmetika verwendet wurden.⁹⁴ Durch Flakons, Salbschalen, Salblöffel, Situlen etc. sind kosmetische Gefäße breit belegt.⁹⁵ Daher ist Albright's Hypothese nicht von vorneherein auszuschließen. Seine Engführung der Objektgattung ausschließlich auf Frauen scheint sogar auf den ersten Blick durch den 96 cm hohen kandelaberartigen Räucherständer aus Kalkstein gestützt zu werden, der aus Khirbet el-Mudeina stammt und der als Votiv Verwendung fand. Auf dem verzierten Objekt findet sich die zweizeilige Inschrift *mqṭr ṣ' ṣ' lšm' / lypbt ṣ' wt* „Räuchergerät, das Elišama gemacht hat für YSP, die Tochter des/der WT“.⁹⁶ Auch dieses Objekt, das als Votiv im Heiligtum Verwendung fand, war demnach für den Gebrauch einer Frau bestimmt. Doch die These der eindeutigen Interpretation der Räucherkästchen als „cosmetic burners“ hat zu Recht keine breitere Gefolgschaft gefunden. Nicht nur lassen die Vergleichsobjekte aus den Nachbarkulturen keine Eingrenzung auf den Gebrauch durch Frauen zu, auch ein beschriftetes Exemplar aus Tell es-Sa'idiye (**fig. 11**) weist durch *לזכור* wahrscheinlich auf einen männlichen Besitzer.⁹⁷ Zum anderen sind die Räucherkästchen in keinem Fall im Fundverbund mit Kosmetikartikeln gefunden worden. Auch dienten Lavendel, Gelbwurz, Ingwer(gras), Myrrhe, Balsam, Aloë und andere Substanzen dem Wohlgeruch *beider* Geschlechter (!), sei es durch das Auftragen von Parfümen oder Salben. Ließe sich das noch durch die Lesung von *lbnt* in Lachisch als „Räucherwerk“ lösen⁹⁸, so zeigen die Fundkontexte der Räucherkästchen doch recht eindeutig, dass eine Engführung auf kosmetische Zwecke nicht weiterführend ist. Schließlich muss auf die doch in vielen Fällen schlichte, oftmals sogar

⁹⁴ Vgl. dazu Winter 1995: 538f (Lit.!).

⁹⁵ Vgl. ferner die vielen Beispiele bei Paszthory 1990.

⁹⁶ Vgl. zur Publikation und zur Diskussion Dion & Daviau 2000; Daviau 2007: 134f. Zum Fundkontext und zur Verwendung als Votivgabe s. Frevel 2007: 219-221.

⁹⁷ Die Lesung lautete zunächst *לזכור* (so noch Stern 1982: 188), doch hat Pritchard 1972: 7 die Lesung von F. M. Cross *לזכור* übernommen, die sich seitdem durchgesetzt hat (vgl. z.B. Weippert 1975: 93).

⁹⁸ Zumal gerade die Inschrift aus Khirbet el-Mudeina mit dem vorangestellten *mqṭr* das Sträuben Albright's gegenüber der üblichen Lesung von *lbnt* als „Räucherwerk“ als eher unbegründet erweist.

schlechte Ausführung hingewiesen werden, die zu den als Luxusgütern ausgewiesenen Kosmetikartikeln in krassem Gegensatz steht.

3.4 Verwendung von Räucherwerk zu therapeutischen Zwecken

Eine letzte Interpretationslinie soll hier wenigstens kurz angesprochen werden. Sie ist bisher u.W. noch nicht ausführlicher vertreten worden⁹⁹ und stellt die medizinische Verwendung in den Vordergrund. Kosmetik und Medizin sind in der Antike ebenso wenig strikt voneinander zu trennen wie Hygiene und Therapie. So ist zumindest nicht auszuschließen, dass das Verbrennen von Räucherwerk nicht nur auf die olfaktorische Wahrnehmung der Düfte als Wohlgeruch zielt, sondern zugleich therapeutischen Zwecken dienen soll. Das, was heute im Bereich der sog. Alternativmedizin unter dem Stichwort ‚Aromatherapie‘ geführt wird¹⁰⁰, hat Wurzeln, die weit in die Antike hineinreichen.¹⁰¹ Die im Falle des Räucherns inhalatorisch durch Atemluft und perkutan durch die Haut aufgenommenen Duftmoleküle entfalten unterschiedliche physische und psychische Wirkungen. Dabei entfalten die rezipierten Botenstoffe ihre emotive, analgetische, sedierende oder in Einzelfällen auch psychoaktive Wirkung über das limbische System im Hirn. Es ist kaum fraglich, dass Aromata bereits in der Antike zu therapeutischen Zwecken eingesetzt wurden, auch wenn uns heute das Zusammenspiel von Substanz und erwarteter Wirkung nicht mehr bekannt ist¹⁰². Hinweise darauf enthalten besonders Ritualtexte. So deutet z.B. der Gebrauch von Zedernholz in Lev 14,4.6.49.51.52; Num 19,6 auf eine sublimale Kenntnis der bakteriziden und insektiziden Wirkung der darin enthaltenen ätherischen Öle. Die pharmazeutische Wirkung von Harzen, etwa des in Mengen auch in Palästina verfügbaren Terebinthenharz, das entzündungshemmende Wirkung hat und nachweislich in ägyptischen Räuchergefäßen

⁹⁹ Begleitend wird sie häufiger genannt, so z.B. bereits von Sigismund 1884: 2.

¹⁰⁰ Der Begriff geht auf den französischen Chemiker Rene-Maurice Gattefossé in den 20-er Jahren des vergangenen Jahrhunderts zurück und findet sich erstmals in dem 1937 publizierten Buch „Aromathérapie: Les huiles essentielles hormones végétales“ (vgl. Steflitsch & Steflitsch 2007: 4).

¹⁰¹ Aus der Fülle der (oft parawissenschaftlichen) Literatur Räscher 1998: 44-51 (Lit!), zum Räuchern ebd. 73; für Ägypten Germer 2002: 9-25, zum Räuchern ebd. 94-102; zu einer ethnographisch gegliederten Liste therapeutische Aromata Pennacchio, Jefferson & Havens 2010. Zur antiken Medizin s. Karenberg & Leitz 2000; 2002.

¹⁰² Man muss ja vielleicht nicht so weit gehen wie z.B. Yosef Needleman, der unter dem Pseudonym Yosef Leib in dem Buch Cannabis Chassidis (New York & Jerusalem 2012) קנהיבשם in Ex 20,23 mit Cannabis in Verbindung bringt.

verwendet worden ist, mag durchaus bekannt und mit dem Räuchern verbunden gewesen sein (Germer 2002: 100). Gleiches gilt für das ätherische Öl des Thymians, dessen Thymol ebenfalls antiinflammatorisch und antibakteriell wirkt (Rätsch 1998: 381). Auch verbranntes Myrrheharz wirkt antimikrobiell und damit desinfektorisch.¹⁰³ Ladanum wirkt antiviral und adstringal, es wurde als Therapeutikum bei Atem- und Verdauungsproblemen geschätzt.¹⁰⁴ Hygienische und therapeutische Funktion sind so also kaum wirklich voneinander zu trennen.

3.5 Auswertung

Die Vielfalt der möglichen Substanzen, die wohlriechende Düfte entfaltet haben, ist ausgesprochen breit, sowie zeitlich wie regional nicht eindeutig einzugrenzen. So gewinnt eine Verbindung der Fundverteilung mit dem arabischen Weihrauchhandel zwar eine gewisse Plausibilität, kann aber aufgrund mangelnder chemischer Analysen der Verbrennungsrückstände nicht zweifelsfrei verifiziert werden.¹⁰⁵ Das Beispiel von Geser (s.o.) zeigt, dass auch lokale Substanzen verwendet wurden. Insgesamt muss eingestanden werden, dass es bislang nicht gelingt, die Vielfalt möglicher Räucherarten bestimmten Objektgattungen eindeutig zuzuordnen. Gleiches gilt für die funktionale Vielfalt: Keiner der oben besprochenen Zwecke kann gänzlich ausgeschlossen werden.

Die überwiegend einfache Ausführung, die einfache, z.T. mit wenig Sorgfalt ausgeführte Dekoration der Objekte spricht eher für einen Alltagsgegenstand als für ein besonderes Objekt. Am unwahrscheinlichsten erscheint daher die kosmetische Verwendung. Auch für eine therapeutische Verwendung gibt es keine belastbaren Hinweise, auch wenn der Einsatz von Aromata zur Verbesserung des psycho-physischen Wohlbefindens sicher nicht unwahrscheinlich ist. Doch die Breite der Fundkontexte (insbesondere die Verwendung in gewerblichen Zonen in der Eisen IIC-Zeit in Ekron und Khirbet el-Mudeina und die kaum zu leugnende funktionale

¹⁰³ Im AT wird stärker das vermeintlich aphrodisiakische Potential der Myrrhe (hebr. מֵר, gr. *σμύrna*) angesprochen Ps 45,9; Spr 7,17; Hld 1,13; 3,6; 4,14; 5,1.13; Sir 24,15. Zur aphrodisiakischen Wirkung von Laudanum in der Antike vgl. auch die Angaben bei Newberry 1929: 88f.

¹⁰⁴ S. Fistill 2009; Newberry 1929: 88 mit Anm. 2.

¹⁰⁵ Jüngst wurde z.B. für die Rückstände eines der Exemplare vom Tell Halif eine Gaschromatographie durchgeführt, hat allerdings keine verwertbaren Ergebnisse gebracht. Eine Raman-Spektroskopie ist geplant, wurde aber noch nicht durchgeführt (briefliche Mitteilung von Seung Ho Ban).

Kontinuität zwischen eisen-II-zeitlichen (Hörner-)Altären und den kleinen perserzeitlichen Räucherkästchen sprechen eher für therapeutische Begleiteffekte als für eine ausschließliche Verwendung zu diesem Zweck. Eine durchgehend kultische Verwendung kann nicht ausgeschlossen werden, ist aber auch von den Fundkontexten nicht wahrscheinlich, zumal – wie unten gezeigt werden soll – ein Zusammenhang der Hortfunde in Lachisch mit einem Heiligtum nicht gegeben ist. Der ausschließlich hygienischen Funktion stehen das beschriftete Exemplar aus Lachisch und die breite Bezeugung des kultischen Räucherns im Alten Testament eher entgegen. Während die Verwendung im Kult auf jeden Fall belegt ist, kann eine Verwendung außerhalb kultischer Kontexte keinesfalls ausgeschlossen werden. Wieder ist es die z.T. sehr einfache, geradezu unvollkommen zu nennende Ausführung, die mit einem elaborierten Kult, in dem gerade das dem Profanen entzogene eine besondere Rolle spielt, nicht leicht vereinbar ist. Die Art der Ausführung ist jedoch insgesamt ein Problem, wenn man davon ausgeht, dass die verwendeten duftenden Ingredienzien in der Regel kostbar waren¹⁰⁶: „However, one can hardly imagine poor villagers using such a rare and costly commodity as gumresin on a regular basis, even during the seventh to sixth century when Gitin (2002:108) posits that it became more plentiful and less costly“.¹⁰⁷ Sollte die Ausführung also eher mit massenhaft lokal verfügbaren Aromaträgern in Verbindung stehen? Andererseits spricht die größere Verbreitung der Objekte ebenso wie deren zum Teil sehr geringe Größe bzw. die oft kleine vertiefte Fläche mit Brandspuren für eine spezifische, in der Perserzeit an Bedeutung gewinnende Verwendung. Das wiederum könnte auf den Import kostbarer Harze ab dem 7. Jh. v. Chr. durchaus zutreffen.¹⁰⁸ Dafür spricht auch die Nähe zu den meist späteren südarabischen Exemplaren.

Wie dem auch sei, wird man beim jetzigen Kenntnisstand die Räucherkästchen nicht auf einen Verwendungskontext festlegen können, auch wenn manche Verwendungskontexte näher liegen als andere.¹⁰⁹ Möglicherweise

¹⁰⁶ Vgl. die Beispiele bei Paszthory 1990: 46-48.

¹⁰⁷ Daviau 2007: 143.

¹⁰⁸ Vgl. die Angaben bei Daviau 2007: 143.

¹⁰⁹ Auf weitere, in der Literatur andiskutierte Verwendungskontexte wie z.B. die Verwendung als Lampen (so Van Beek 1969: 100 und zurückhaltender Hassell 2002: 189, 192, für die südarabischen Exemplare aus Sumhûram, Oman). Deutlich unterrepräsentiert in der obigen Auflistung sind zum einen die Verwendung in magisch-mantischen Zusammenhängen in apotropäischer Funktion, z.B. Tob 6,17; 8,2, wo zur Dämonenabwehr Fischeleber verkohlt wird, aber ein Kohlebecken im Brautgemach *νυμφών* steht, das dem

ist eine Engführung auf einen Verwendungszweck auch gar nicht angemessen, denn auch nach René-Maurice Gattefossé „beruht die Aromatherapie auf dem Duft von ätherischen Ölen und Parfüms und ihren antimikrobiellen, physiologischen und kosmetischen Eigenschaften“. ¹¹⁰

3.6 Exkurs: Masse statt Klasse – Hortfunde in Lachisch

Bisher ausgeklammert wurde der Befund von Lachisch, obwohl dort in quantitativer Hinsicht die meisten Exemplare gefunden worden sind.¹¹¹ In insgesamt drei Hortfunden sind bis auf wenige vollständige Exemplare Fragmente von Räucherkästchen gefunden worden, die sich in Größe und Form, nicht aber in Material und Dekoration vom übrigen Befund abheben (**fig. 7-8.1**). Diese Räucheraltärchen sind aus lokalem Kalkstein gearbeitet. Die Dekorationen sind sehr leicht eingeritzt worden; manche Exemplare weisen Reste von roter Ockerfarbe auf. Die drei im Ausgrabungsbericht als Depositorien angesprochenen Fundorte, Locus 506, 515 und 534, befinden sich alle außerhalb der Stadt in einem Areal namens „cemetery 500“ südwestlich der Stadtmauer.¹¹² Die Anzahl der Fundstücke ist unterschiedlich groß: Die meisten Exemplare (170) stammen aus Höhle 534; die übrigen Exemplare verteilen sich auf Höhle 515 (30) und das Areal 506 (13).¹¹³

Verbrennen von Räucherwerk (*θυμίαμα*) dient. Das weist vielleicht auf Aromata als Aphrodisiakum (insb. Myrrhe und Aloë) s. z.B. Hld 3,6; 4,14.

¹¹⁰ Zit. nach Steflitsch & Steflitsch 2007: 4.

¹¹¹ Typologisch fallen die meisten dieser Exemplare aufgrund ihrer Höhe heraus. Zwickel 1990: 111 mit Anm. 7 weist zu Recht darauf hin, dass von den ca. 200 Exemplaren bislang leider nur 26 Fundstücke veröffentlicht worden sind (vgl. Tufnell 1953: 383 und Pl. 69-71); davon seien nur 6 Räucherkästchen im engeren Sinne. Da die höheren Exemplare jedoch gemeinsam mit den Räucherkästchen aufgefunden worden sind und eine vergleichbare ikonographische Gestaltung aufweisen, „wird man in diesen Funden eine Sonderform der Räucherkästchen sehen können“ (Ebd., 110).

¹¹² Vgl. Martin 2007: 183 mit Anm. 60.

¹¹³ Vgl. Tufnell 1953: 383.

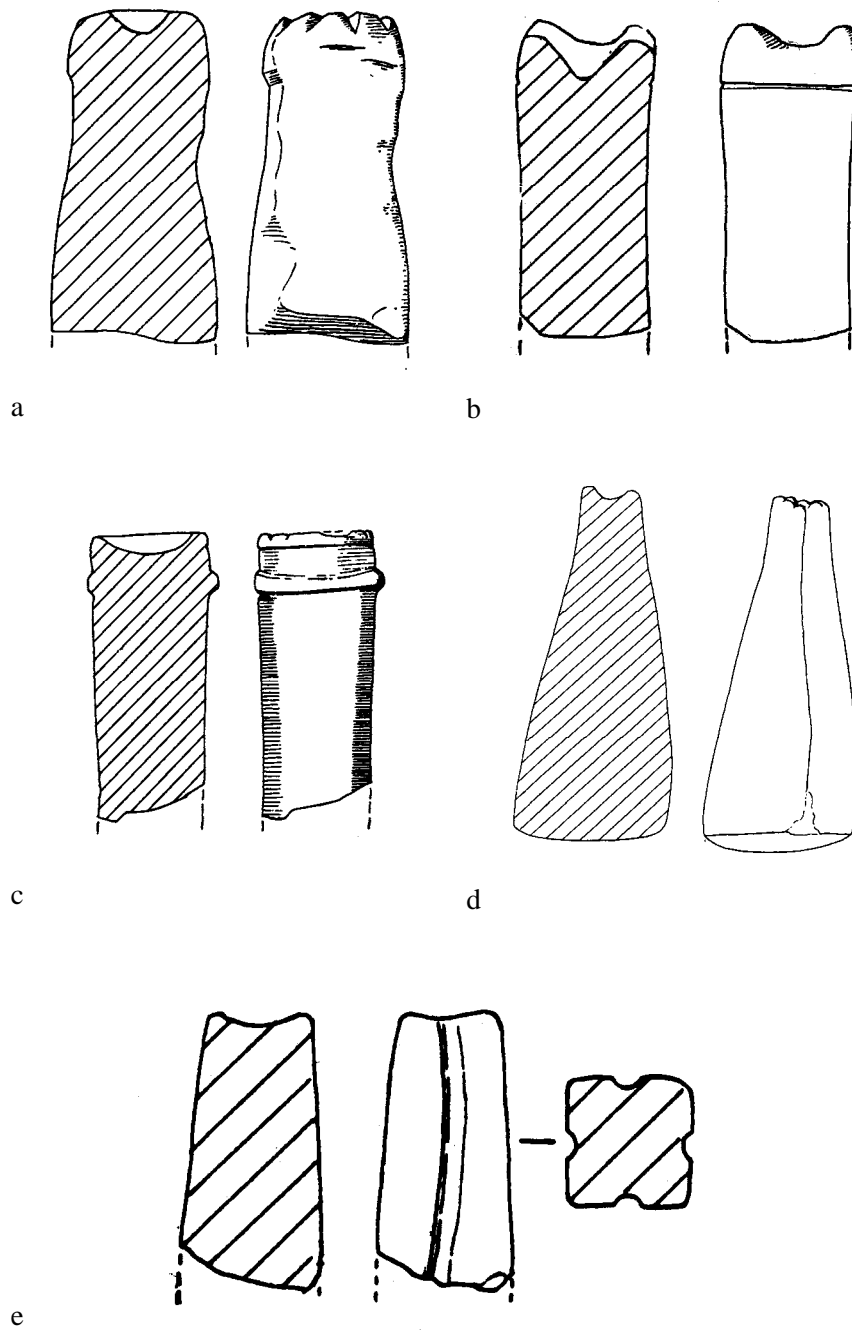
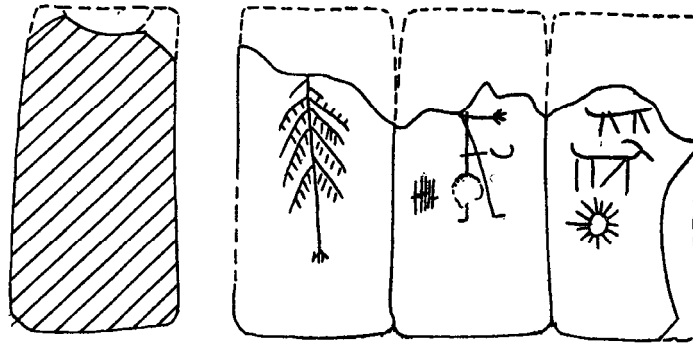
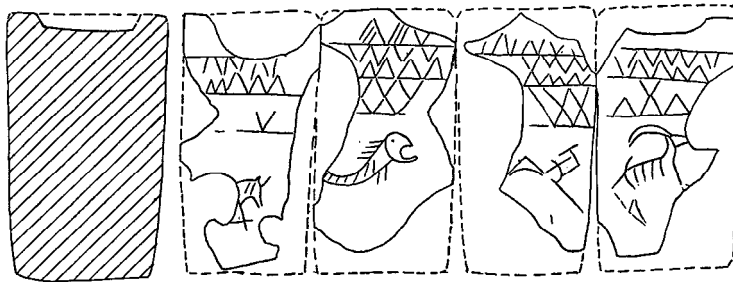


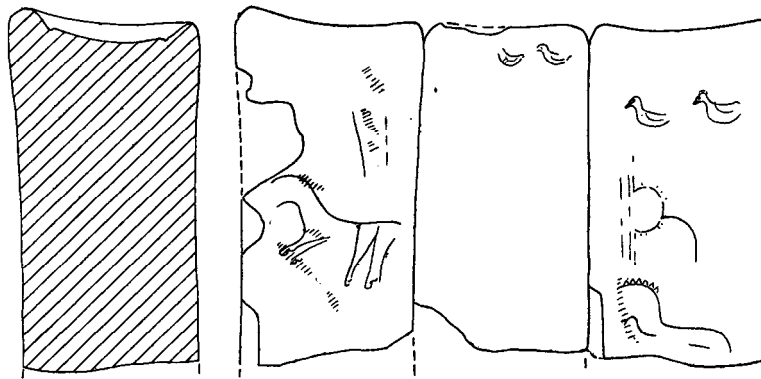
Fig. 7: Undekorierte Altäre aus Lachisch



a



b



c

Fig. 8.1: Dekorierte Altäre aus Lachisch

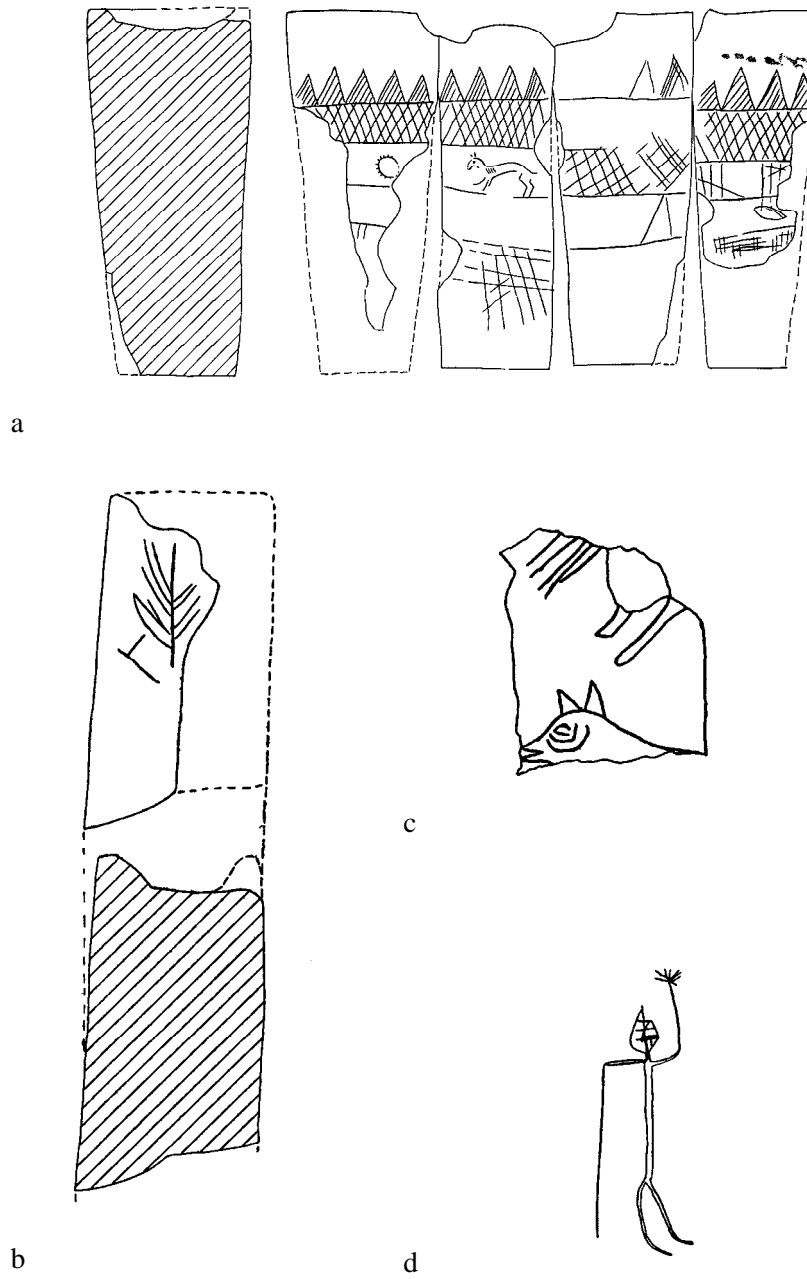


Fig. 8.2: Dekorierte Altäre aus Lachisch

Als Beifunde der Depositorien sind vor allem perserzeitliche Keramik und (Terrakotta-)Figurinen zu nennen. Das könnte für synchrone und gleiche oder zumindest vergleichbare Verwendungskontexte sprechen. Im Ausgrabungsbericht lassen sich keinerlei Informationen zu etwaigen Brandspuren finden, was möglicherweise aber auch mit dem höchst fragmentarischen Charakter der Fundstücke oder der Zuordnung zu einer Produktionsstätte zusammenhängen könnte. Über den Grund für die Fundakkumulation herrscht keine vollkommene Klarheit: In Frage kommen die Funktion als Depositorium (kultisch oder profan) oder als Produktionsstätte. Obwohl all diese Höhlen Objekte aufweisen, die in der Regel religiöse Bedeutung haben oder kultischen Vorgängen zugeordnet werden, ist eine Verbindung mit dem perserzeitlichen Solar Shrine und damit eine Interpretation als Favissae¹¹⁴ angesichts der Entfernung zum Heiligtum und der Lage außerhalb der Stadtmauern eher unwahrscheinlich.¹¹⁵ Die betreffenden Höhlen bzw. Fundorte lassen sich weder eindeutig einem Heiligtum zuordnen noch lassen sie sich mit kultischen Handlungen bzw. Vollzügen in Verbindung bringen.¹¹⁶ Aufgrund der vielen fragmentierten Exemplare, ist die Interpretation als lokale Werkstatt in die Diskussion gebracht worden. Die Fundverkontextung wie auch die Fundorte in Höhlen ist damit allerdings nur bedingt zu vereinbaren. Auch wenn unklar bleibt, zu welchem Zweck eine solch exzeptionelle Anzahl von Räucheraltären bzw. -kästchen in Lachisch gelagert – und eben nicht rituell entsorgt! – worden ist, erscheint es am Plausibelsten, von Depositorien auszugehen. Zumindest lässt sich am Beispiel der Lachisch-Exemplare keine kultische Verwendung plausibilisieren.

Gerade bei der Frage nach einer kultischen Verwendung der Räucherkästchen wird häufig einem Exemplar aus Höhle 534 eine besondere Bedeutung zugewiesen (**fig. 9**). Der simple Grund dafür ist, dass es anders als die breite Masse der anepigraphischen Exemplare eine Inschrift trägt.¹¹⁷ Die wahrscheinlich aramäische Inschrift ist paläographisch um 450 v. Chr. einzuordnen. Diese Datierung wird durch beiliegende Keramik aus dem 5. Jh. v. Chr. gestützt.¹¹⁸ Das im Querschnitt rechteckige und teilweise beschädigte Altärchen mit einer Höhe von mind. 16,5 cm und einer Breite von 11-12 cm ist oben leicht eingetieft und weist über der Inschrift verlaufende Zick-

¹¹⁴ Zu den methodischen Problemen der Identifikation von Favissae s. Martin 2007: 183-184.

¹¹⁵ So Martin 2007: 183 mit Anm. 60.

¹¹⁶ Tufnell 1953: 383: „...they were found in three main deposits, apparently unconnected with burials or domestic quarters...“.

¹¹⁷ Für ein Foto der Inschrift s. Tufnell 1953: Pl. 49:3 und Lemaire 1974: Pl. I.

¹¹⁸ Vgl. Zwickel 1990: 76.

zacklinien, senkrechte Ritzungen auf zwei einander gegenüberliegenden Seiten sowie auf der der Inschrift gegenüber liegenden Seite die Darstellung einer Palme auf.¹¹⁹ Die Vertiefung auf der Oberseite weist keinerlei Brandspuren auf.¹²⁰ Die dreizeilige und ohne Worttrenner geschriebene Lapidarinschrift ist am linken Rand nur unvollständig erhalten¹²¹, doch ist fraglich, ob in allen drei Zeilen Buchstaben zu ergänzen sind. Eine weitere Zeile hingegen ist ausgeschlossen.

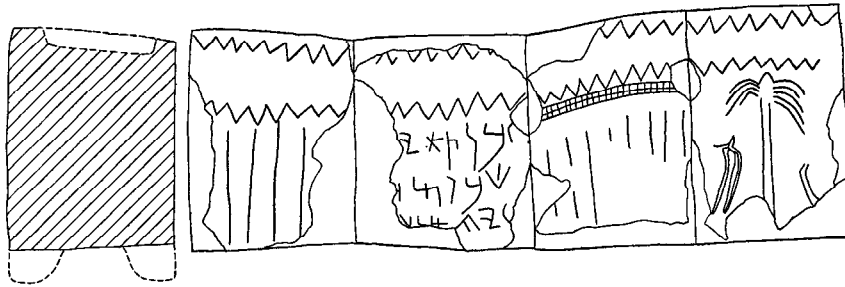


Fig. 9: Räucheraltar aus Lachisch mit Inschrift

Lesung und Deutung der Inschrift sind nach wie vor nicht gänzlich unumstritten. Es erscheint daher notwendig, auf einige Details der Inschrift und ihrer Diskussion kurz einzugehen:

Bereits in der ersten Lesung durch A. Dupont-Sommer im Ausgrabungsbericht „1 *L'encens J[oa] 2 s(?) fils de Meh[ir](?) 3 à Yah, maître [du ciel]*“¹²² wurde *lbnt'* gelesen und als „Weihrauch“ gedeutet (s.u.), gefolgt von einem männlichen Personennamen mit Patronym. Auffallend war die eindeutige Zuordnung zum YHWH-Kult durch die Deutung der dritten Zeile als „für YH, den Herrn des Himmels“. Diese frühe Lesung insbesondere der dritten Zeile hat sich nicht halten können.¹²³ Nach R. Degen ist die Inschrift wie folgt zu lesen bzw. zu übersetzen¹²⁴:

¹¹⁹ Vgl. Tufnell 1953: Pl. 68: 1.

¹²⁰ Tufnell 1953: 383.

¹²¹ Der Strichzeichnung Tufnell 1953: Pl. 68:1 zufolge ist die Seite besonders im linken und unteren Randbereich beschädigt. S. dazu auch u. Anm. 128

¹²² Dupont-Sommer 1953: 359.

¹²³ Vgl. zum Diskussionsverlauf Degen 1972: 40-45 und Lipiński 1975: 143-145.

¹²⁴ Vgl. Degen 1972: 48.

- | | |
|----------------------|------------------------------|
| (1) <i>lbnt'y</i> | (1) Räucheraltar des 'Iyy- |
| (2) <i>š bnmḥ</i> | (2) ḏš, des Sohnes des Maḥa- |
| (3) <i>lyhmlk[š]</i> | (3) lyah aus Lachish. |

Unabhängig von den Detailschwierigkeiten besteht derzeit weitgehender Konsens darin, dass die ersten fünf Buchstaben als *lbnt'y* zu lesen sind. Das meint zunächst „Räucherwerk“ bzw. „Weihrauch“, doch seit Dahood und Milik wird das nicht nur als Bezeichnung des (Weihrauch-)Harzes bzw. der verbrannten Substanz, sondern auch als Bezeichnung des Objektes verstanden, das der Verbrennung von Weihrauch dient. Zumindest macht die Zuordnung von Substanzen zu einer Person im Rahmen der Inschrift auf den ersten Blick weniger Sinn als die Zuordnung des Objektes zu einer dedizierenden oder benutzenden Person.¹²⁵ Die Deutung als ‚incense altar‘ verstärkt ohne Zweifel eine Interpretation als Kultobjekt. Als Parallele könnte inzwischen auf den Fund im Heiligtum WT 13 von Khirbet el-Mudeina verwiesen werden, wo das 96 cm hohe kandelaberartige Objekt durch die Inschrift *mqṭr š š 'lšm' / lyspbt 'wt* (s.o.) eindeutig als Räuchergerät ausgewiesen ist.

Doch ist die Übersetzung von *lbnt* als Räucheraltar auf dem Objekt in Lachisch keinesfalls zwingend. Sie ist sogar insofern unwahrscheinlich, weil das auf kubischen Kästchen aus Südarabien belegte *lbny* niemals den Räucheraltar an sich bezeichnet, sondern eindeutig auf die Räuchermaterie, also auf ein bestimmtes Harz, rekurriert.¹²⁶ Auffällig ist zudem die präpositionslose Einführung des Personennamens mit Patronym, was zumindest für eine Dedikationsinschrift ungewöhnlich ist. Die Zuordnung des Objektes zu einer Person würde zudem ein Lamed erwarten lassen. Außerdem sind auf den südarabischen Exemplaren keine Dedikationsinschriften, sondern quasi ‚Inhaltsangaben‘ zu finden. Während E. Stern durch diese Inschrift die kontroverse Diskussion um die Funktion der Räucheraltäre bzw. -kästchen als eindeutig gelöst betrachtet¹²⁷ und seine kultische Interpretationslinie bestätigt sieht, ist doch schon durch die vorangehenden Bemerkungen evident geworden, dass das Exemplar aus Lachisch diese Beweislast allein nicht tragen kann. Der singuläre (!) mehrzeilige beschriftete Fund belegt letztendlich nur, dass die Räucheraltäre bzw. -kästchen dem

¹²⁵ S. Lipiński 1975: 144.

¹²⁶ So Nielsen 1986: 47-48.

¹²⁷ Vgl. Stern 1982: 187: „Following the discovery of the inscription on the Lachish altar which explicitly states it to be a ‘frankincense altar’, the controversy surrounding the function of these objects was finally resolved ...“

Darbringen von Räucherwerk gedient haben, ohne nähere Einsicht in den genaueren Verwendungszweck und -kontextgeben zu können. Gegenüber einer eindeutigen Zuordnung des Objektes zum YHWH-Kult, die häufig in der Forschung aufgrund des theophoren Personennamens vertreten wird, ist ebenfalls Vorsicht geboten. Denn dass der Träger des YHWH-haltigen Namens in allen Belangen ein YHWH-Verehrer gewesen sein muss, mag als sehr wahrscheinlich, keinesfalls als sicher angenommen werden. Zu viel Gewicht sollte man also dem im Kontext von 300 Exemplaren singulären Stück aus Lachisch nicht beimessen. Das gilt auch für die Frage, ob bzw. inwiefern das Verbrennen von Räucherwerk an sich auf einen kultischen Akt engzuführen ist.

Bezogen auf das Objekt aus Lachisch ist die Deutung der dritten Zeile zur Beantwortung dieser Frage von entscheidender Bedeutung. Hier reichen die Vorschläge von *lyhmr'* [šmy'] „für YH, den Herrn des Himmels“ (A. Dupont-Sommer) und *lyhml'* [k] „Maḥliyah, den Boten“ (J.T. Milik), bis zu *lyhmlk* [š] „Maḥliyah, aus Lachish“ (W.F. Albright), *yhmlk* „Maḥliyah, den König“ (A. Lemaire) und *lyhmn'* [š] „angenehm wegen des Feuers“ (E. Lipiński). Verschiedenste Varianten dieser Haupt-Lesungen kommen hinzu. Unabhängig von der Frage der Korrektheit der Lesung, kehrt mit E. Lipińskis Lesung und Interpretation die Intensität der kultischen Deutung des Anfangs zurück. Seiner Auffassung nach nennt die Inschrift gar keine Person, sondern stellt eine Aufforderung an den Priester dar, das Auflegen von Weihrauch in der Nacht nicht zu verschlafen: „Let the one who is going to fall asleep put on again the incense, agreeable because of fire“ (Lipiński 1975: 144). Von vergleichbaren Inschriften her beurteilt erscheint ein Personenne am plausibelsten. Ob dieser durch eine Funktionsbezeichnung oder einen Ortsnamen gefolgt wurde, lässt sich bei der unsicheren Lesung der dritten Zeile beim derzeitigen Kenntnisstand nicht wirklich entscheiden.¹²⁸ Doch lässt sich sicher sagen, dass der Fundort in Höhle 534

¹²⁸ Lemaire 1974: 65-66 weist darauf hin, dass eine Ergänzung am linken Rand entweder für alle drei Zeilen vorgenommen werden muss oder wenig plausibel bleibt. Wäre das richtig, hätte seine Annahme, die Inschrift sei vollständig und am Ende der dritten Zeile sei *hmlk* zu lesen, durchaus Argumente für sich. Die damit verbundene Deutung jedoch, es handele sich um einen qedaritischen König Iyâs, einen Nachkommen des Maḥliyah und Großvater des biblischen Geschem (Neh 2,19; 6,1.2), so dass das Räucherkästchen eine proto-arabische Kontrolle über den Negev vor der Errichtung der Provinz Idumäa (um 400-375 v. Chr.) belegen würde (so zuletzt wieder Lemaire 2006: 414), ginge auch dann in spekulative Weiten. Lemaire stützt sich auf Herodot und die Räucheraltären als Indikatoren des Weihrauchhandels. Gerade aus der großen Anzahl will er auf die Identität der Qedariter schließen: „De façon plus précise, l'abondance extraordinaire de

weder eine klare Verbindung zu einem Heiligtum aufweist noch sich eindeutig als kultisch aufweisen lässt. Zwar sprechen die Inschrift und deren Charakter tendenziell dafür, dass dieses Räucheraltärchen seinen Ort tatsächlich innerhalb kultischer und/oder ritueller Handlungen gehabt hat¹²⁹, doch scheint die Charakterisierung aller Räucheraltärchen bzw. -kästchen als *Kultobjekte* auf der Grundlage dieses einen exzeptionellen Exemplars in methodischer Hinsicht – vor allem angesichts der oben aufgeführten Vielfalt der Fundkontexte – nicht tragfähig. Für eine kultische Verwendung könnten schließlich die wenigen Exemplare angeführt werden, die im Umfeld des sog. Solar Shrines gefunden worden sind.¹³⁰ Allerdings ist bekanntlich eine persische Datierung des Solar Shrines inzwischen eher unwahrscheinlich. Außerdem lässt sich in keiner Weise eine Verbindung zwischen den Höhlen und dem Heiligtum herstellen.

Auch wenn es beim derzeitigen Kenntnisstand unbefriedigend scheint, dass über die quantitativ größte Menge von Räucherkästchen nicht viel mehr zu sagen ist, bleibt umgekehrt die Einsicht, dass von dem exzeptionellen Exemplar aus Höhle 534 *nicht* der Gesamtbefund von Lachisch, der eine neue umfassende Untersuchung verdient hätte, erklärt werden kann.

ces petits autels à Lakish même signifie très clairement que la ville était alors contrôlée par les Qédarites“ (Lemaire 1974: 70). Dass das keinesfalls so eindeutig ist, versucht dieser Artikel zu zeigen.

Ohne Autopsie des Abbruchs am linken Rand der Inschrift ist das Argument der Vollständigkeit kaum abschließend zu entscheiden. Urteilt man jedoch vom rechten weitestgehend erhaltenen Rand und geht von der Annahme aus, dass die Inschrift halbwegs zentriert war, dann ist – vor allem in der ersten und zweiten Zeile – der Abbruch eines Buchstabens nicht auszuschließen (vgl. die Umzeichnung Tufnell 1953: Pl. 49,3 u. 68:1). Abgesehen davon bleibt die Lesung eines /k/ am Ende von Z. 3 nicht über alle Zweifel erhaben. Mit dem qedaritischen König sollte man daher sehr vorsichtig sein.

¹²⁹ Eine (persönliche) Inschrift auf einem profan verwandten Räucherkästchen macht nur wenig Sinn, so dass eine kultische Verwendung in diesem Fall am plausibelsten erscheint. Allerdings ist die Singularität dieses Exemplars hervorzuheben. Darüber hinaus ist nur noch ein Exemplar mit Inschrift (Tell es-Sa'idiye) belegt, das auf dem Boden eines Palastes aufgefunden worden ist. Die Inschrift wird von Pritchard 1972: 7 allerdings für sekundär erachtet (s. auch Anm. 161).

¹³⁰ Dabei handelt es sich im Wesentlichen um nur zwei Exemplare (vgl. Tufnell 1953: 142–143 und Pl. 42,8 und 42,9 sowie Pl. 64,7), die sich zudem beide in typologischer Hinsicht stark von den perserzeitlichen Räucherkästchen und auch deren in Lachisch belegter Sonderform unterscheiden. Das eine Fundstück ist ein leicht beschädigter Kalksteinalter mit figürlicher Dekoration und das andere ist ein Trachyt-Altar.

4. Ikonographie

Nimmt man das gesamte Korpus der hier angesprochenen eisenzeitlichen und perserzeitlichen Objekte zusammen, so ist zunächst festzustellen, dass die Gestaltung sehr unterschiedlich ist. Die Größe sowie das Verhältnis von Höhe zu Breite variiert sehr stark, neben den dominanten kubischen und hochrechteckigen gibt es konische und wenige runde Exemplare (**fig. 1-6**). Wülste, abgehobene Bänder oder umlaufende Vertiefungen/Rillen, meist in der oberen Hälfte der Schäfte angebracht, weisen vor allem die ansonsten undekorierten eisenzeitlichen Exemplare auf. Darunter allerdings sowohl die größeren sauber geglätteten hochrechteckigen wie auch die miniaturisierten kubischen Exemplare. Als eigene, aber nicht getrennte Gruppe heben sich darunter bzw. davon die Exemplare ab, die mit hörnerartigen Fortsätzen ausgestattet sind, die jeweils an den vier oberen Ecken ansetzen. Während wenige Exemplare einfarbig (meist rot; z.B. Samaria **fig. 10**)¹³¹ oder mehrfarbig (z.B. Tell es-Sa'idiye, **fig. 11**) bemalt waren, weisen die als eisenzeitlich eingeordneten Objekte in der Regel kein weiteres Dekor auf. Ausnahmen stellen der hochrechteckige Schaftaltar (**fig. 2a**) und der kubische Altar (**fig. 2b**) aus Khirbet el-Mudeina, die im ersten Fall ein rot-schwarzes, geometrisch gestaltetes Dekorband im oberen Teil, im zweiten Fall ein eingeritztes florales Motiv mit einer Lotusblüte und zwei Knospen auf der Vorderseite aufweisen.¹³² Lässt man die Sondergruppe der Lachisch-Exemplare (**fig. 7-9**) einmal außen vor, so fällt die Zunahme der Dekoration in den späteisen-/perserzeitlichen miniaturisierten Altären/Räucherkästchen auf.

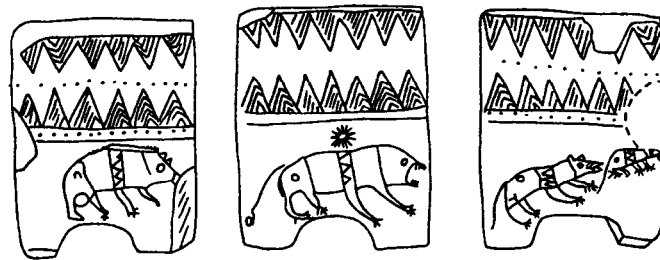


Fig. 10: Rot bemaltes Räucherkästchen aus Samaria

¹³¹ Reisner & Fisher & Lyon 1924: pl. 80 a-c.

¹³² Zu beiden Exemplaren ausführlicher Daviau 2007: 130, 132 mit fig. 3 und fig. 6. Zu den beiden spätbronzezeitlichen Basalt-Exemplaren mit gegliederten Fronten aus Bet-Schean und Hazor s. Zwickel 1990: 118, 122, 124.

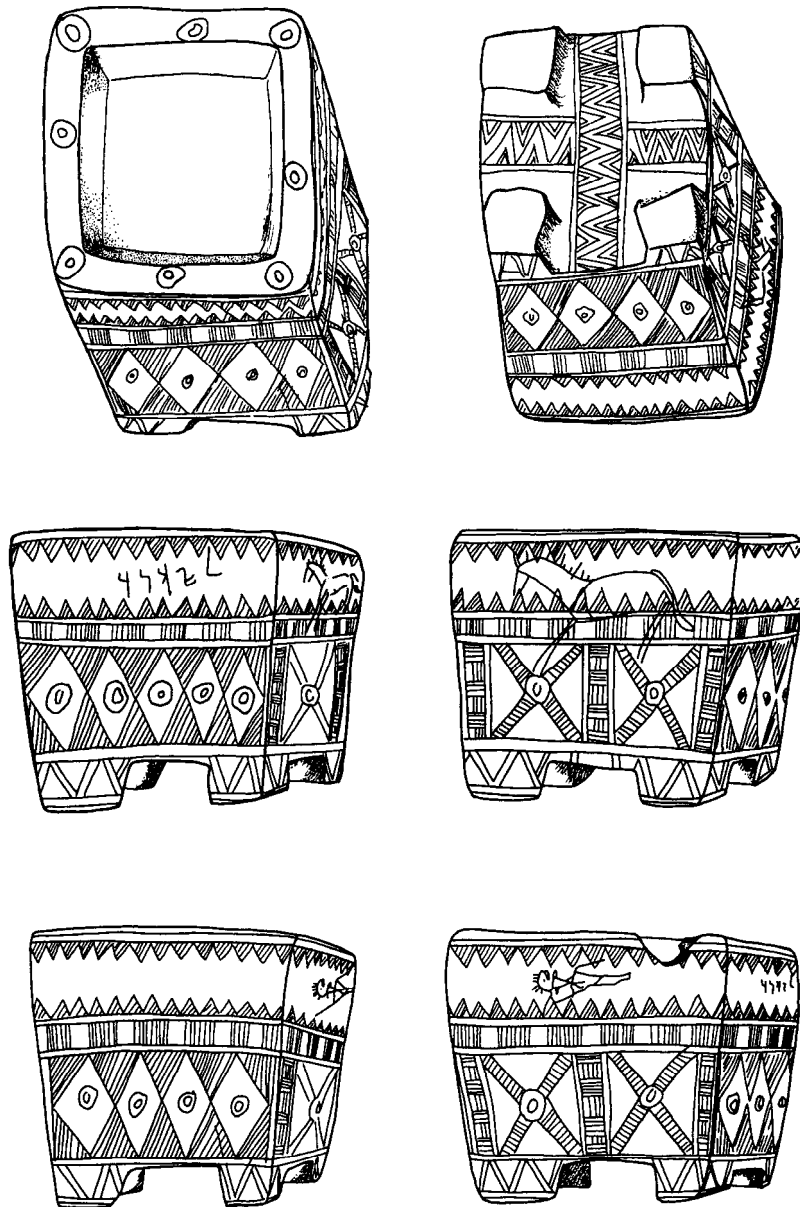


Fig. 11: Räucherkästchen aus Tell es-Sa'idiye mit Inschrift

Zum Teil sind sie auf fünf oder gar allen sechs Seiten dekoriert (Tell es-Sa'idiye (**fig. 11**), Tell es-Seba', Khirbet el-Ruġm/Gil'am). Innerhalb der Gruppe der Räucherkästchen macht es in ikonographischer Hinsicht wenig Sinn, streng zwischen späteisenzeitlichen und perserzeitlichen Exemplaren zu unterscheiden, da sie in Art und Ausführung der Gestaltung eine große Kontinuität aufweisen. Basierend auf der (ikonographischen) Gestaltung lassen sich in Anlehnung an E. Stern drei Typen von Räucherkästchen unterscheiden: a) geometrisch und figürlich dekorierte Exemplare (**fig. 12a**), b) ausschließlich geometrisch dekorierte Exemplare (**fig. 12b**) und c) undekorierte Exemplare (**fig. 12c**).¹³³ Hinzu kommt dort, dass viele der Exemplare vor den figürlichen Einritzungen mit einer roten Farbe getüncht wurden.¹³⁴ Das Exemplar von Tell el-Far'a wurde vor dem Dekorieren mit einer Bitumenschicht überzogen. Umstritten ist nach wie vor die chronologische Differenzierung der Dekorationsmuster. Die von Petri entworfene und von Stern leicht modifizierte und mehr oder weniger auf den Gesamtbefund übertragene, danach vielfach übernommene¹³⁵ Klassifizierung, dass eine Tendenz zur Verschlechterung der Dekoration zu erkennen sei, ist u.E. kaum zu halten, wenn man nicht nur die assyrischen Vergleichsexemplare, sondern auch die späteren südarabischen in die komparative Perspektive einbringt. Außerdem lässt sich aus den Hortfunden keine deutliche Spätdatierung der schlechter dekorierten Exemplare nachweisen. So stammt z.B. auch das recht ordentlich mit figurativen und geometrischen Ritzmustern verzierte, mit 16,2 cm Breite und 11 cm Höhe etwas größere Exemplar aus Sepphoris (Meyers & Meyers 2009: 139*), aufgrund der Beifunde eher aus dem 4. Jh. v. Chr. Ähnlich gearbeitet ist das von N. Zori ausgegraben Exemplar aus Bet-Schean (**fig. 13**)¹³⁶, das ebenfalls an das Ende des Verwendungszeitraum heranreicht. Auf der anderen Seite sind aber im Dekor

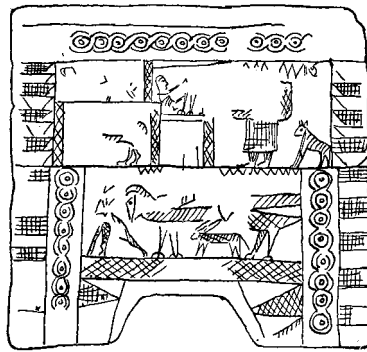
¹³³ Vgl. dazu ausführlicher Stern 1982: 187, der in seiner Typologie noch einen weiteren Typ („altars decorated with reliefs and statuettes“) berücksichtigt. Zur Typologie auch Hassell 2005: 154.

¹³⁴ O'Dwyer Shea 1983: 85.

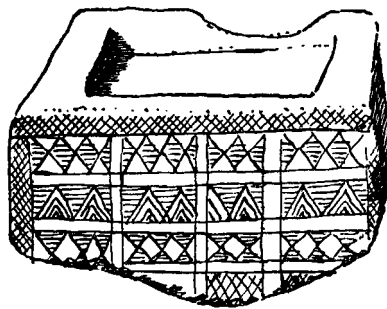
¹³⁵ Betlyon 2005: 12; Hassell 2005: 154 spricht sogar von „appear generally to have been accepted“. Hassell selbst sieht die These von Petri ebenfalls bestätigt: „Second, this paper has shown that Petrie was correct in his chronological ordering by putting those altars with neat all-over geometric decoration ahead of those with figures at the centre of a frame surrounded by geometric patterning“ (159).

¹³⁶ Das Exemplar hat folgende Maße: Höhe: 9 cm; Breite: 6 cm; Tiefe 6 cm. Vgl. Dayagi-Mendels 1996: 164.

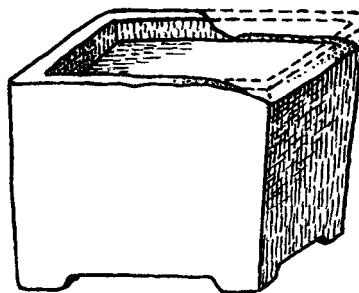
schlechter ausgeführte Exemplare z.B. in Tell Ġemme (vgl. Hassell 2005; **fig. 18c**) belegt, die relativ früh zu datieren sind.



a



b



c

Fig. 12: Räucherkästchen aus Geser (a), Tell Ġemme (b) und Samaria (c)



Fig. 13: Räucherkästchen aus Bet-Schean

Für die Zuordnung zu einem ‚paganen Kult‘ spielt besonders die figürliche Dekoration eine entscheidende Rolle, weshalb auf diese weiter unten ausführlicher eingegangen werden soll. Die Mehrzahl der gefundenen Exemplare ist nicht figürlich dekoriert. Wenn Dekorationen angebracht sind, handelt es sich in der Regel um Einritzungen; in einigen Fällen lassen sich auch Bemalungen nachweisen. Nur wenige Exemplare (z.B. vereinzelt Exemplare aus dem Lachisch-Befund) weisen beides, Farbspuren und Ritzgravuren, auf. Die ikonographische Gestaltung der Räucheraltärchen/-kästchen fällt weitestgehend aus dem sonstigen bekannten Repertoire der Perserzeit heraus. Das gilt sowohl für die Motivwahl als auch für die Art der Gestaltung. Dennoch ist eine bedingte stilistische Vergleichbarkeit in der Motivwahl und Ausführung innerhalb der Gruppe und zu anderen Objektgattungen der Perserzeit zu erkennen. Gleiche oder ähnliche Motive sind an unterschiedlichen Orten selten. In der Parallelität sind zwei Exemplare aus Aschdod (**fig. 14a**) und Geser (**fig. 14b**) auffallend, die weiter unten ausführlicher besprochen werden. Mehrfach tauchen Einzelmotive (z.B. Sonne/Stern, Tauben/Hühnervögel, stilisierte Bäume) etwa in Lachisch auf. Als Szenen typologisch vergleichbar sind die Darstellungen einer Wildschweinjagd in Geser (**fig. 17**) und Tell Ḥalif. Recht ähnlich ist die Ausführung der Tierdarstellungen in Tell Ġemme (**fig. 15**) und Tell Ḥalif, insbesondere des Zebu-Rindes (s. Anm. 23). Von der Motivverteilung auffallend ist daneben lediglich die Häufung von Kamelen und Pferden, die sich jedoch nicht zu gleichen Konstellationen oder Szenen fügen.

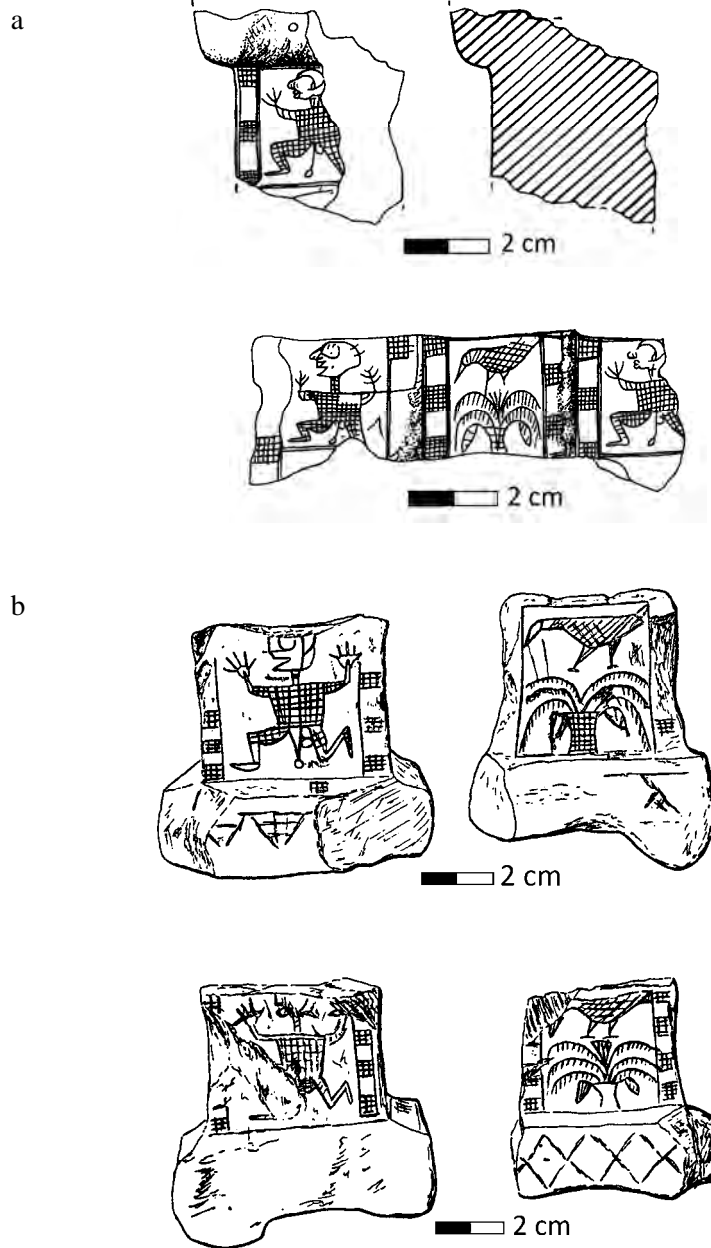


Fig. 14: Räucherkästchen aus Ashdod (a) und Geser (b)

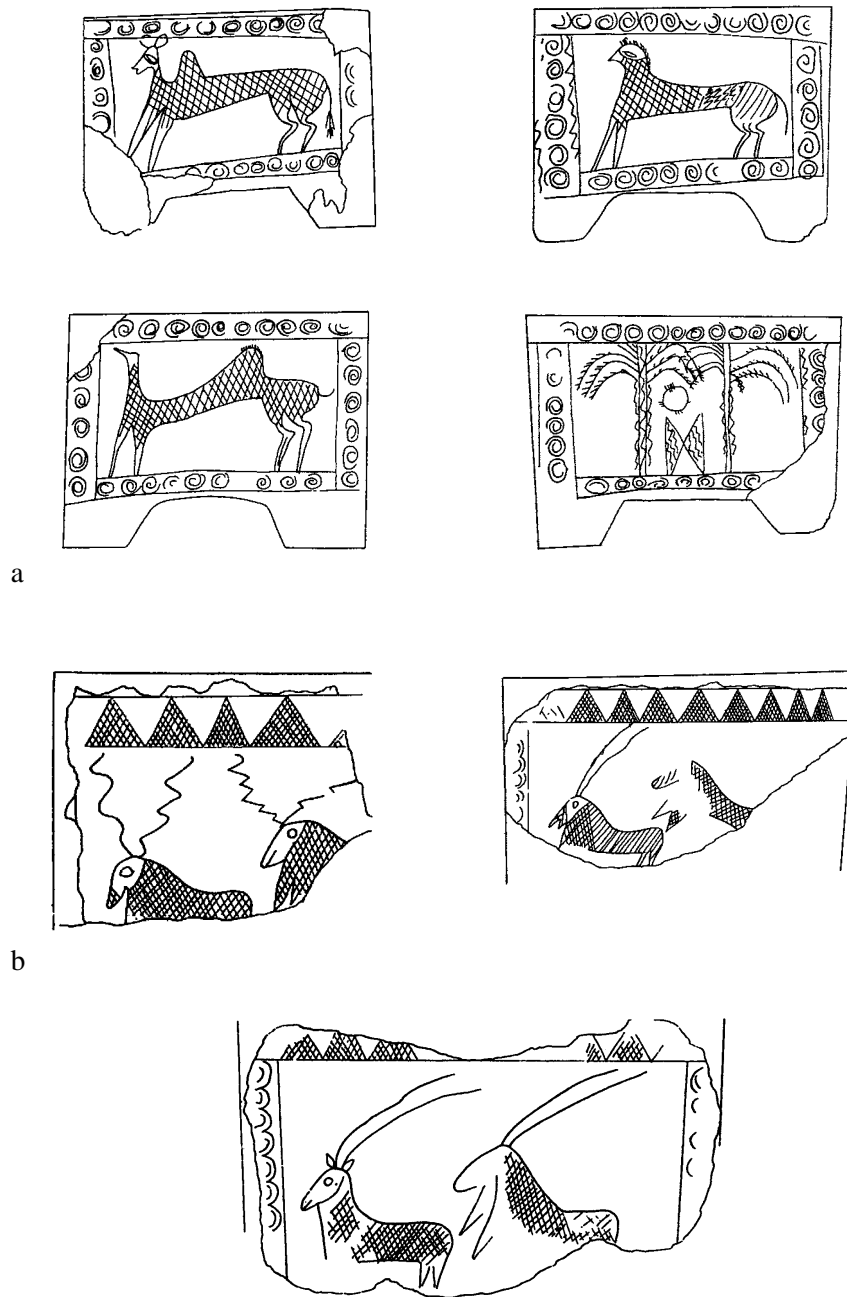
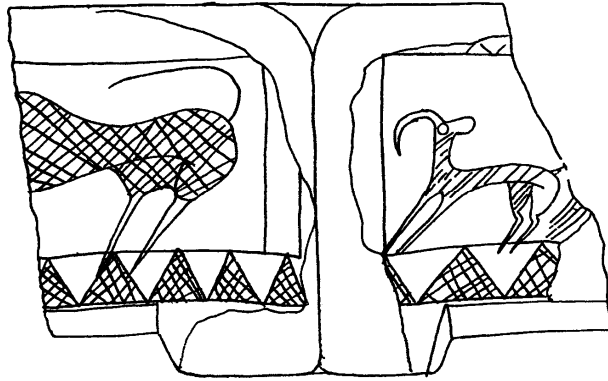


Fig. 15: Räucherkästchen aus Tell Gemme

a



b

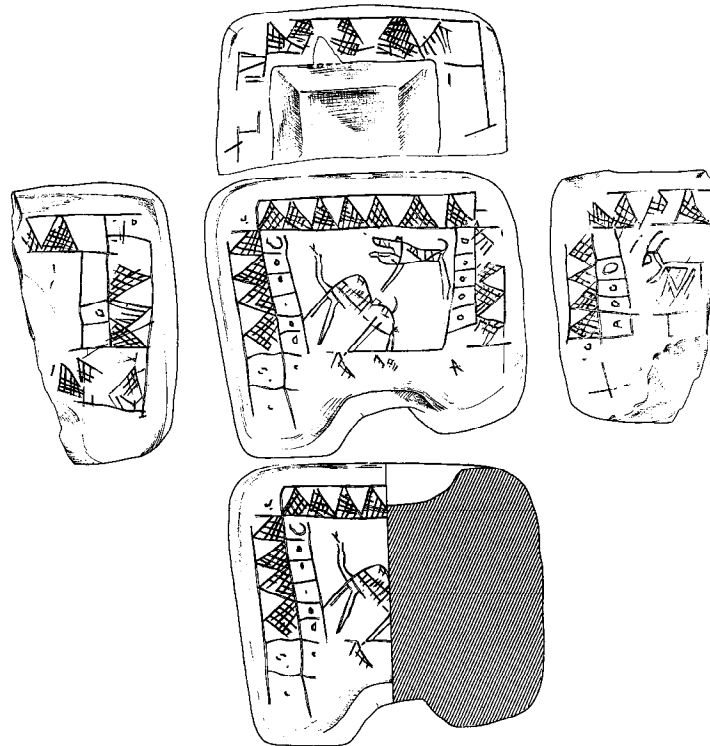


Fig. 16: Räucherkästchen Tell el-Far'a Süd (a) und Tell es-Seba' (b)

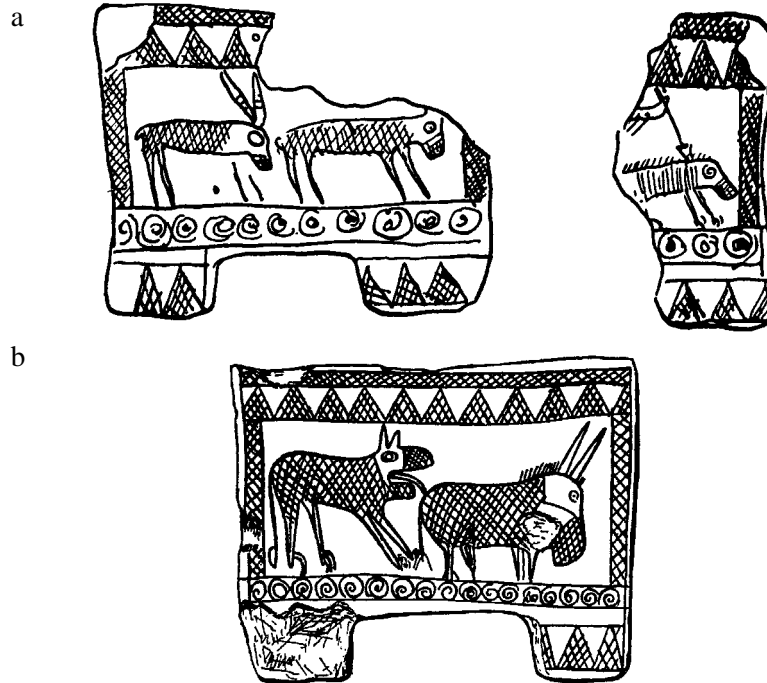


Fig. 17: Räucherkästchen aus Geser

Bei den geometrischen Mustern handelt es sich um vertikale und horizontale Linien, Kreuzschraffuren, Zickzacklinien, Dreiecke, Rauten, Guillochen, Spiralen und Kreise. Auffallend ist, dass neben wenigen sorgfältig ausgeführten Exemplaren (**fig. 18a-b**) die Mehrzahl der geometrisch verzierten Räucheraltären bzw. -kästchen recht grob ausgeführt worden ist (z.B. Tell el-Kheleifeh [**Fig. 18d**], Tell es-Seba' und vor allem Lachisch [**Fig. 8-9**]). Zum Teil sind nur Ansätze intentionaler Dekoration festzustellen.

Bei den bildlich verzierten Exemplaren sind meist mehrere, häufig drei Seiten dekoriert. Das hat zu der These von Zwickel geführt, dass die Exemplare in Hauskulten an der Wand platziert waren, was jedoch sehr hypothetisch bleibt und sich von den Fundkontexten in der Regel nicht bestätigen lässt. Das Motivrepertoire der ikonisch dekorierten Exemplare weist, wenn sich überhaupt Aussagen dazu machen lassen, in den agrarischen und mit der wüstenhaften Wildnis konnotieren Bereich. Darauf deuten zumindest die häufigen Tierdarstellungen, zu denen die folgende Tabelle (ohne den Anspruch auf Vollständigkeit) eine Übersicht bietet:

Steinbock/Ibex	Lachisch ¹³⁷ , Tell Ḥalif ¹³⁸ , „Jordanien“ ¹³⁹
Oryx-Antilope/Antilopinae	Tell Ġemme ¹⁴⁰ , „Jordanien“ ¹⁴¹
Capride ¹⁴²	Tell el-Far‘a (Süd) ¹⁴³ , Tell es-Seba ^{c 144} , Lachisch ¹⁴⁵ , Tell Ḥalif ¹⁴⁶
Hirsch	Geser ¹⁴⁷ , Bet-Schean ¹⁴⁸ , „Jordanien“ ¹⁴⁹
Esel/Wildesel	Geser ¹⁵⁰
Kamel/Dromedar	Tell Ġemme (möglicherweise auf zwei Seiten [?]) ¹⁵¹ , Tell el-Kheleifeh ¹⁵² , Khirbet el-Ruġm/Gil‘am ¹⁵³ , Tell es-Seba ^{c 154} , Tell el-Far‘a (Süd) ¹⁵⁵ , „Jordanien“ ¹⁵⁶ (in einer Karawane mit zwei Tieren)
Stier	Lachisch (?) ¹⁵⁷ , Tell Ḥalif (?) ¹⁵⁸ , Tell Ġemme ¹⁵⁹
Pferd	Tell Ġemme ¹⁶⁰ , Tell es-Sa‘idiye ¹⁶¹ , Ge- ser ¹⁶² , Bet-Schean ¹⁶³ , Lachisch (?) ¹⁶⁴ , „Jordanien“
Löwe	Geser (2 Exemplare) ¹⁶⁵ , Lachisch ¹⁶⁶ , Tell Ġemme ¹⁶⁷
Canide (Hyäne, Schakal, Hund, Wolf)	Tell Ġemme ¹⁶⁸ , Geser (?) ¹⁶⁹ , Megiddo ¹⁷⁰ , Tell es-Seba ^{c 171} , Samaria ¹⁷² , Tell Ḥalif ¹⁷³ , Lachisch ¹⁷⁴
Schlange/Skorpion	Lachisch ¹⁷⁵
Schwein/Eber/Keiler	Samaria ¹⁷⁶ , Tell Ḥalif ¹⁷⁷ , Geser (?) ¹⁷⁸ , Lachisch (?) ¹⁷⁹
Vogel	Aschdod ¹⁸⁰ , Geser ¹⁸¹ (je über einer Pal- me), Tell el-Kheleifeh (antithetische En- tenvögel einer Lotusblüte zugewandt) ¹⁸² , Lachisch ¹⁸³ , „Jordanien“ ¹⁸⁴ (neben Enten- vögeln vielleicht Strauße)
Fisch	„Jordanien“

- ¹³⁷ Tufnell 1953: Pl. 68:2 (**fig. 8.1b**).
- ¹³⁸ Bei dem von hinten angegriffenen Tier, das nach einen langen Hals und leicht nach hinten gebogene Hörner hat, handelt es sich vielleicht um eine Säbelantilope *Oryx gazella dhamma*, die aber in Palästina nicht belegt ist (Keel 1990: 263). In Frage kämen daher vielleicht eher der einheimische Steinbock oder eine Bezoarziege.
- ¹³⁹ Vgl. Cymbalista 1997: 76-77 (**fig. 35**). Eine genauere Ortsangabe ist bei diesem Exemplar nicht möglich, s.u.
- ¹⁴⁰ Petrie 1928: Plate XL: 5-8 (**fig. 15b**), BH 198, 8: Mit den geraden, nach hinten stehenden Hörnern dürfte es sich bei den beiden Tieren um die typische arabische weiße Oryx Antilope handeln (vgl. zur Differenzierung Keel 1990: 263-265). Das gilt auch für das Tier auf der gegenüberliegenden Seite, das von einem Raubtier (Löwe?) von hinten angesprungen wird. Bei den beiden Tieren mit den stark gedrehten Hörnern auf der dazwischen liegenden Seite des Exemplars dürfte es sich auch um eine Schafs- oder Antilopenart handeln (vielleicht eine jemenitische Antilope, eine Kudu-Art o.ä.).
- ¹⁴¹ Im Unterschied zu den vorgenannten Exemplaren sind auf dem im Bible Lands Museum befindlichen Exemplar (**fig. 35**) zwei nach rechts schreitende capridenartige Tiere dargestellt, deren Hörner stark nach hinten gebogen sind. Dabei könnte es sich um die Darstellung von Säbelantilopen *Oryx gazella dhamma* (vgl. Keel 1990: 263) handeln.
- ¹⁴² Hierunter werden alle weiteren ziegenartigen gehörnten Tiere gefasst, die oft zoologisch nicht eindeutig zu identifizieren sind, s. dazu Mayer 2008: 164f. Bei kurzen Hörnern kommen bei den Wildtieren nach Keel 1990: 264 die wilden Gazellen/Antilopidae *Gazella gazella gazella* und *Gazella dorcas saudija* oder auch junge Steinböcke (*Capra ibex nubiana*) in Frage.
- ¹⁴³ Starkey & Harding 1932: LXXXVIII:14 (**fig. 16a**).
- ¹⁴⁴ Aharoni 1973: Pl. 20,1-2; 52:6 (**fig. 16b**).
- ¹⁴⁵ Tufnell 1953: pl. 68:2 (**fig. 8.1b**). Die längeren Hörner sprechen eher für eine Antilope als eine Gazelle.
- ¹⁴⁶ Auf einer weiteren Seite des in Anm. 23 erwähnten Exemplars ist ein von hinten attackiertes Tier mit kurzen Hörnern zu sehen. Falls überhaupt eine nähere Bestimmung sinnvoll ist, kommen die in Anm. 173 genannten Arten in Frage.
- ¹⁴⁷ Macalister 1912b: 442 fig. 524 2c (**fig. 30**). In dem ähnlich ausgeführten Tier davor ist vielleicht ein Jungtier zu erkennen, dessen Geweih noch nicht verzweigt ist.
- ¹⁴⁸ Dayagi-Mendels 1996: 164-165 (**fig. 13**).
- ¹⁴⁹ Vgl. Cymbalista 1997: 76-77 (**fig. 35**).
- ¹⁵⁰ Macalister 1912b: 444 Fig. 526 1a (hintereinander zwei Wildesel) (**fig. 17a**), 443 Fig. 525 (**fig. 17b**) (s.u. Anm. 165).
- ¹⁵¹ Petrie 1928: Plate XL: 1-4 (**fig. 15a**), AM 199,2+3. Zur Frage, ob eines der Tiere ein Zebu-Rind darstellt, s.u. Anm. 158).
- ¹⁵² Glueck 1970: Pl. 1:3, 2:1; Fig. 1 (**fig. 19a**).
- ¹⁵³ Cymbalista 1997: 119c.
- ¹⁵⁴ Aharoni 1973: Pl. 52,6 (**fig. 16b**). E. Stern interpretiert ebd. 52 die Szene als mögliche Darstellung eines Raubtiers, das ein Kamel oder Dromedar angreift. Sofern man die Darstellung auf dem Exemplar vom Tell Ḥalif (s. Anm. 23 und 173) mit den Ausgräbern als Kamel gedeutet wird, wäre dies ein weiterer Beleg für den Angriff auf ein Kamel. U.E. handelt es sich aber eher um ein Zebu-Rind.
- ¹⁵⁵ Starkey & Harding 1932: Pl. LXXXVIII, 14. Vergleicht man das Tier links in **fig. 16a** mit der Darstellung des Kamels von Tell Ġemme Abb. (**fig. 15a**) ist durchaus möglich, dass es sich um ein Kamel handelt.

- ¹⁵⁶ S. Cymbalista 1997: 76-77 (**fig. 35**). Auf drei Seiten sind Hirsche in Kontexten platziert, besonders viele in der Jagdszene auf Seite D.
- ¹⁵⁷ Tufnell 1953: Pl. 68:2 (**fig. 8.1b**).
- ¹⁵⁸ Das Tier, das von einem Caniden verfolgt wird, hat einen zwar zu weit vorne sitzenden, aber eindeutigen Höcker, so dass es von Seong Ho Bang als Dromedar gedeutet wird (SBL Baltimore 2013, zu der Konstellation s. auch Anm. 173). Eigenartig sind jedoch die in der Umzeichnung zu sehenden kleinen Hörner, was eher auf einen Bovinen hinweist. Dabei käme wegen des weit vorne ansetzenden Höckers ein Buckelrind/Zebu (*bos indicus*) in Frage, vgl. dazu Arbuckle 2012: 215; Mayer 2008: 164. Zwar ist der Höcker recht ausgeprägt, doch findet sich die Überzeichnung des Höckers häufiger als typisches Merkmal in Darstellungen von Zebus. Risthöhe und Schwanz könnten auch für einen Bovinen sprechen.
- ¹⁵⁹ Die beiden als Kamele identifizierten Tiere (so z.B. Wapnish 1981: 120) auf dem Exemplar vom Tell Ġemme (**fig. 15a**) unterscheiden sich stark bei der Lage des Höckers. Legt man das zu dem Exemplar von Tell Ĥalif Gesagte (s. Anm. 23 und 173) zugrunde, könnte es sich bei dem einen Tier ebenfalls um die stilisierte Darstellung eines Zebu-Rindes handeln. Dafür würden auch die sonst unpassenden Hörneransätze passen.
- ¹⁶⁰ Petrie 1928: Plate XL, AM 199,2+3. Flinders Petrie hatte hier ein Mischwesen vermutet: „a mythical beast with bird head“ (ebd. 19). Das ist möglich, zumal die Proportionen insbesondere des Vorderkopfes nicht annähernd auf ein Pferd weisen und Ohren ganz fehlen. Die Mähne allerdings deutet für den Körper eindeutig auf ein (Wild?-)Pferd hin.
- ¹⁶¹ Das nach links schreitende Pferd im oberen Register des Stücks vom Tell es-Sa‘idiyeh (**fig. 11**) wurde wahrscheinlich nachträglich aufgebracht, weil die Beine in das obere Dekorband hineinragen, s. Pritchard 1972: 5. Wenn das der Fall ist, sollte auch dem liegenden Mensch auf der gegenüberliegenden Seite nicht zu viel Bedeutung beigemessen werden. Auch die ebenfalls in dem Freiraum des oberen Registers angebrachte Inschrift לזכור (in der Lesung von Frank Moore Cross) könnte dann nachträglich sein, zumal Pritchard darauf hinweist, dass sie mit einem anderen Instrument eingeritzt worden ist als die Dekoration. Pritchard 1972: 7 bringt Inschrift und eingeritzte Person von der Herstellungstechnik in eine Verbindung.
- ¹⁶² Das Pferd, dessen gestutzte Mähne detailliert angezeigt ist, hat ein Zaumzeug (mit Nasen-, Kehl- und Stirnriemen, aber ohne erkennbare Trense) umgelegt. Die gespannten Zügel hält der etwas unförmige Reiter (Macalister 1912b: 13 vermutet eine Reiterin) in der angewinkelten Rechten oder in beiden Händen. Ein Sattel ist jedoch nicht zu erkennen, die Beine hängen frei herab. Während die Hinterbeine nach vorne weisen, knicken die Vorderhufe nach hinten ab, wodurch vielleicht ein Ritt angedeutet werden soll.
- ¹⁶³ Dayagi-Mendels 1996: 164-165 (**fig. 13**).
- ¹⁶⁴ Das Exemplar **fig. 8.1c** (Tufnell 1953: Pl. 68:4) zeigt auf zwei Seiten ein Pferd, das durch die gestutzte Mähne in beiden Fällen recht eindeutig zu identifizieren ist. Auf dem Exemplar **fig. 8.1b** (Tufnell 1953: Pl. 68:2) ist auf einer Seite möglicherweise ein Pferdekopf zu erkennen, doch bleibt die Darstellung zu fragmentarisch, um eine Entscheidung zu treffen.
- ¹⁶⁵ Eindeutig Macalister 1912b: 442 Fig. 524 2b (**fig. 30**), wo ein Löwe/eine Löwin sich über einen liegenden Mann in Abwehrhaltung beugt. Auf dem zweiten Exemplar Macalister 1912b: 443 Fig. 525 (**fig. 17b**) ist ein (Wild-)Esel (?) zu erkennen, der von einem (Raub-)Tier (geöffnetes Maul mit heraushängender Zunge) angegriffen wird. Das angreifende Tier hat wenige Charakteristika. Der herabhängende, in einer Quaste endende Schwanz (sowie der Vergleich mit fig. 524 2b **fig. 30**) deutet am ehesten auf eine Löwin

hin. Das angegriffene Tier ist durch die überlangen Ohren (Esel) oder die Hörner (Oryx Antilope) gekennzeichnet. Die Neigung nach vorne spricht weit mehr für einen Esel. Der büschelartig sich auffächernde Schwanz könnte allerdings für eine Oryxantilope eher ins Feld geführt werden. Die angedeutete Mähne findet sich bei ausgewachsenen Eseln wie bei den weißen Oryxantilopen. Vergleicht man fig. 525 mit den Tieren fig. 526 1a, so ist dort durch die abgerundeten Ohren nur ein Esel möglich.

¹⁶⁶ Stern 1976: 108 (**fig. 34**).

¹⁶⁷ S. Anm. 140.

¹⁶⁸ Bei dem gestreiften Tier im oberen Register neben dem nach links gewandten Mann könnte es sich wegen der längeren Vorderbeine um eine Hyäne handeln (**fig. 12a**). In dem unteren Register erkannte Galling 1929: 247 zwischen den beiden Vögeln einen Hasen, was allerdings aufgrund des Schwanzes gänzlich ausgeschlossen scheint.

¹⁶⁹ Macalister 1912b: 444, fig. 526 1b (**fig. 17**). Auf dem typologisch etwas aus dem Rahmen fallenden zylindrischen Exemplar aus Geser (Macalister 1912b: 12f, fig. 213) ist auf der Rückseite der langgezogene Körper eines Hundes mit aufgerolltem Schwanz zu erkennen. Körperhaltung deutet nicht auf eine Angriffsszene, so dass wir es vielleicht der Vermutung Macalisters (1912b: 13) folgend mit einem den Reiter begleitenden Jagdhund/Saluki zu tun haben.

¹⁷⁰ Cymbalista 1997: 95. Es handelt sich um ein Steinkästchen mit einer reliefierten Darstellung eines Vierbeiners, die typologisch aus den Räucheraltären eher herausfällt und deshalb in der Auflistung des Befundes für die Perserzeit unberücksichtigt geblieben ist. Auffallend ist der gerollte Schwanz, der für den Hund der Gula typisch ist. Der ‚Hund‘ von Megiddo allerdings weist sonst keine Nähe mit dem Hund der Heilgöttin auf, zumal dieser nicht ‚dekomponiert‘ als Einzelmotiv für die Göttin stehen kann. Außerdem ist für die Perserzeit die Darstellung des Symboltiers der Heilgöttin nicht mehr zu erwarten (Collon 2009). Unklar bleibt das Tier, dass der Hund vor sich hat. Entweder ist es ein weiterer Hund oder ein Esel/Pferd, so dass vielleicht der Hund dieses Tier verfolgt? Das lässt sich nicht mehr entscheiden.

¹⁷¹ Aharoni 1973: Pl. 29: 1-2; 52:6 (**fig. 16b**).

¹⁷² Reisner, Fisher & Lyon 1924: pl. 80 a-c (**fig. 10**). Ein Canide, vielleicht ein Wolf oder ein Hund, verfolgt ein weiteres Tier, das nicht mehr näher zu bestimmen ist.

¹⁷³ Das auf vier Seiten dekorierte Exemplar aus Tell Halif (s. Anm. 23) zeigt auf drei Seiten einen Caniden, am ehesten einen Jagd- oder Wildhund, der ein anderes Tier (eine Antilope/einen Steinbock, eine Gazelle oder ein Buckelrind/Kamel) von hinten angreift. Kopf- und Rumpf, Risthöhe etc. weisen auf Salukis. Zur Darstellung von Hunden in perserzeitlichen Jagdkontexten in der Siegelkunst s. Balzer 2007: 299-300.

¹⁷⁴ Tufnell 1953: 69:8 (**fig. 8.2a**). Das schlanke Tier hat einen langgestreckten, gebogenen Rücken und lange Hinterläufe. Die Flanke ist durch senkrechte Striche herausgehoben. Vielleicht handelt es sich auch bei diesem Tier um die Darstellung eines Wildhundes/Salukis.

¹⁷⁵ Tufnell 1953: Pl. 68:2 (**fig. 8.1b**): Die schräg nach hinten weisenden Striche unterhalb des Kopfes sprechen gegen eine Schlange. Vielleicht soll auch ein Skorpion dargestellt werden.

¹⁷⁶ Reisner, Fisher & Lyon 1924: pl. 80 a-c (**fig. 10**). Auf der ersten Seite ist ein Wildschwein in Schrittstellung zu sehen. Über die Schulter läuft wie bei allen Tieren dieses Exemplars ein Zickzackdekorband, das im rechten Vorderlauf endet. Auf der zweiten Seite ist ein vergleichbares Tier dargestellt, dass das Maul weit aufreißt. Über der Schul-

ter ist ein Stern oder eine stilisierte Sonne dargestellt. Hier wie bei den Exemplaren in Geser und Tell Halif handelt es sich wohl am ehesten um Wildschweine (*sus scropha*).

¹⁷⁷ Ein mit ausgeprägtem Kamm dargestellter Keiler wird auf dem Anm. 23 erwähnten Exemplar von einem stehenden Mann angegriffen.

¹⁷⁸ Macalister 1912b: 444, fig. 526 1b (fig. 17).

¹⁷⁹ Tufnell 1953: pl. 70:16 (fig. 8.2c). Vgl. zur Deutung der fragmentarischen Darstellung als Schwein Eggler 2009. Zu Wildschweinen auf den Siegelabdrücken aus Wadi ed-Daliyeh WD 23? und WD 45 (Zählung nach Leith).

¹⁸⁰ Dothan & Porath 1982: 47 Fig. 33:1 (fig. 14a).

¹⁸¹ Macalister 1912b: 442, fig. 524 1b, d (fig. 14b). Außergewöhnlich ist darüber hinaus der Entenvogel auf dem Steinkasten-Fragment aus Geser, s. dazu u. Anm. 193.

¹⁸² Glueck 1970: Fig. 3 (fig. 16b).

¹⁸³ Tufnell 1953: Pl. 68:4 (fig. 8.1c); Stern 1976: 108 (jeweils Tauben).

¹⁸⁴ Auf mehreren Seiten sind Entenvögel dargestellt, auf Seite B zusammen mit Antilopen und einem Hirsch, auf Seite C mit Hirsch und Fisch[?], auf Seite D mit Hirschen und Steinböcken (fig. 35).

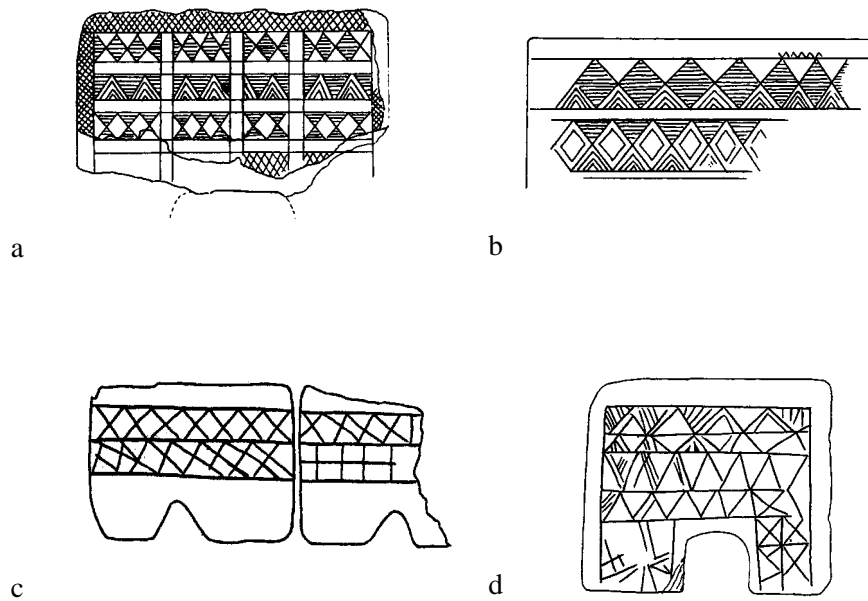
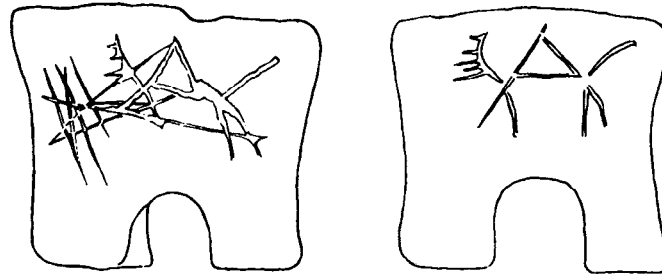
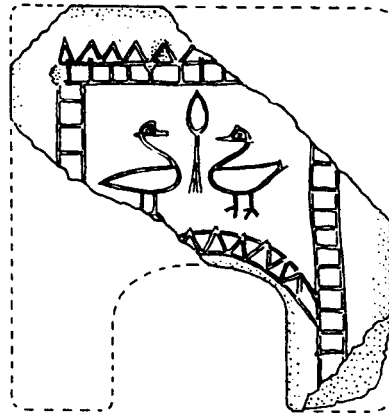


Fig. 18: Räucherkästchen aus Tell Ġemme (a-c) und Tell el-Kheleifeh (d)

a



b



c

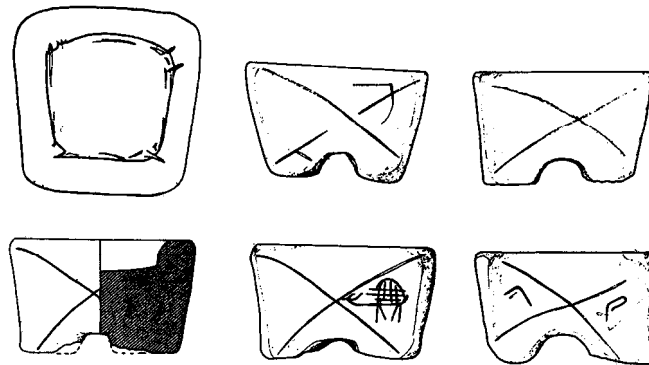


Fig. 19: Räucherkästchen aus Tell el-Kheleifeh (a-b) und Tell es Seba' (c)

Selten sind florale Motive belegt, wenn dann überwiegend Palmen¹³⁷ (**fig. 9, 14a und b, 15a**), andere stilisierte Bäume¹³⁸ (**fig. 8.1a**) oder einzelne Zweige¹³⁹ (**fig. 20**). Die Deutung der polyvalenten Vegetationssymbolik ist kontextabhängig und nicht eindeutig. Zwar ist in der Forschung inzwischen geradezu ein Reflex zu erkennen, Baum- und Zweigdarstellungen mit Göttinnen, insbesondere mit Aschera zu verbinden, doch weisen die Darstellungen auf den Räucherkästchen keinesfalls in diese Richtung.¹⁴⁰ Die Palmen, zwischen denen etwa in Tell Ġemme (**fig. 15a**) ein Mensch steht, symbolisieren im Kontext der Wildtiere auf den übrigen Seiten den Schutz und die Prosperität einer Oase. Eine nährnde Oase ist auch auf dem Exemplar aus Jordanien (**fig. 35**) dargestellt. Auch die Palmen auf den Exemplaren aus Asdod und Geser (**fig. 14a und b**), über deren Kronen je ein Vogel sitzt, konnotieren eher Prosperität und Vitalität, als dass sie mit einer Göttin in Verbindung stehen. Die Zweige auf dem Exemplar ‘Ēn Ḥaṣeva (**fig. 20**) symbolisieren, selbst wenn einer mit einem Capriden verbunden ist nicht die Göttin, sondern eher pars pro toto die Vegetation. Auffallend ist schließlich ein Exemplar aus Tel Sera^c, das im Zentrum zwischen geometrischem Dekor ein proto-äolisches Kapitell darstellt (**fig. 21**).¹⁴¹

¹³⁷ Tufnell 1953: Pl. 68:1; 70:11; Dothan & Porath 1982: 47 Fig. 33:1; Macalister 1912b: 442, fig. 524 1b; Petrie 1928: Pl. X:1-4; Cymbalista 1997: 77.

¹³⁸ Tufnell 1953: Pl. 68:3.5.7; Aschdod (Cymbalista 1997: 41,3), Cäsarea (Cymbalista 1997: 117).

¹³⁹ Daneben lediglich einen Zweig auf einem Exemplar vom Tell es-Seba^c (Aharoni 1973: 52 Pl 29:5; 52:1), aus Aschdod (Cymbalista 1997: 41,2), Arad (Cymbalista 1997: 107), Tel Maḥata (Cymbalista 1997: 102) und ein florales Motiv (Lotusknospe) flankiert von zwei Entenvögeln aus Tell el-Kheleifeh (Glueck 1970: 329 Plate 1,1 u. Fig. 3). Eine Lotusblüte mit zwei Knospen finden sich auf dem einzigen mit Ritzdekor verzierten Exemplar aus Khirbet el-Mudeina (Daviau 2007: Fig. 3 MT 684-5/30 **fig. 2b**).

¹⁴⁰ S. zum Problembereich Frevel 1995: 780-835. Der Trend greift derzeit auf die perserzeitlichen Darstellungen aus (s. den Beitrag von Leith im vorliegenden Band) und hätte breitere hermeneutische und methodische Behandlung verdient, was hier nicht geleistet werden kann. Etwas ausführlicher und mit Nennung weiterer Literatur geht die englische Fassung des Aufsatzes auf die religiöse Deutung der Baum- und Zweigdarstellungen auf den Räucherkästchen ein (Frevel/Pyschny 2014).

¹⁴¹ Vgl. Stern 1982: 184f. Zu Parallelen auf eisenzeitlichen Siegeln s. Keel & Uehlinger 2012: Nr. 353a, 353b.

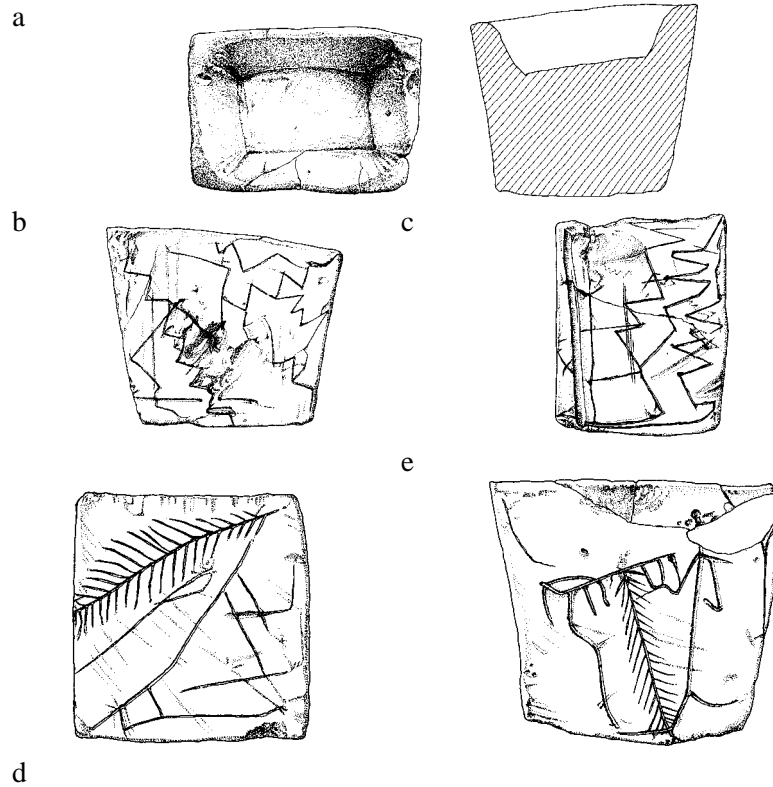


Fig. 20: Räucherkästchen aus Ēn Ḥaṣeva

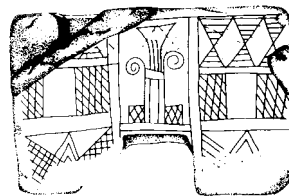


Fig. 21: Räucherkästchen aus Tel Sera'

Menschen­darstellungen finden sich mehrfach z.T. in stark stilisierter Form. Dabei ist auffallend, dass es sich fast ausschließlich um Männer handelt. Für ein herausragendes Exemplar aus Geser (**fig. 14b**) reklamiert Macalister zwar für eine Seite die Darstellung einer Frau „executing a wild dance“ (Macalister 1912b: 443), doch handelt es sich wohl beide Male um einen Mann mit erhobenen Händen in weit ausladender Schrittstellung bzw. eher

im Knielauf (resp. Kniestand). Diese Figur findet sich ebenfalls nach links gewandt mit gleichem Wechsel von Palme und Vogel auf einem Exemplar aus Aschdod (**fig. 14a**). Da das Motiv einerseits so prominent, andererseits aber zugleich schwierig ist, soll im Folgenden auf die Figur näher eingegangen werden.

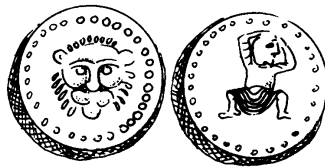


Fig. 22: Persischer König im Knielauf

Zwar erinnert der Knielauf am auffallendsten an Darstellungen des persischen Königs auf Münzen (**fig. 22**)¹⁴², doch dazu will die Armhaltung mit den gespreizten Fingern nicht passen. Der König hält auf den Münzen in der Regel Lanze und Bogen, so dass nur ein Arm nach oben angewinkelt ist.¹⁴³ Die Darstellung des persischen Großkönigs ist also eher auszuschließen.¹⁴⁴ Für Harpokrates, den Zwickel 1990: 77 vorschlägt, spricht allerdings noch weniger. Entfernt erinnert wird man an das syrische Orthostatenrelief aus Basalt mit Trägern und einer zentralen Figur im Kniestand mit erhobenen Armen aus Tell Ḥalaf, die eine geflügelte Sonnenscheibe stützen.¹⁴⁵ Aber auch das führt wegen der raumzeitlichen Distanz kaum weiter. Auf den ersten Blick mag man tatsächlich an eine Tanzszene, einen Vereh-

¹⁴² Vgl. für einen klassischen Knielauf z.B. Meshorer & Qedar 1999: 171.

¹⁴³ S. zu den Posen und Attributen in den Darstellungen des persischen Großkönigs auf Münzen aus Samaria und Yehūd Gitler 2011.

¹⁴⁴ Mit erhobenen Armen ist der persische König auch in den recht beliebten Kampfszenen dargestellt (s. dazu Uehlinger 1999: 159 mit Abb. 6-8), jedoch hält er in diesen Fällen als königlicher Held in Schrittstellung die bekämpften Gegner (Tiere oder Menschen) in beiden Händen, wobei die Arme nach oben angewinkelt sind. Wirklich vergleichbar sind diese Darstellungen daher nicht. Das gilt zwar nicht gleichermaßen für die Armhaltung des frontal dargestellten Ahura Mazda auf einem kilikischen Silberstater (386-380 v. Chr.), der eine (Lotus-)Blüte in der Hand hält (s. <http://www.forumancientcoins.com/catalog/roman-and-greek-coins.asp?vpar=1293&pos=0&iop=50&sold=1>; letzter Zugriff 6.11.2013), doch spricht sonst nichts für eine Nähe zu dem persischen Gott.

¹⁴⁵ Pritchard 1954: 214 Abb. 653. Ein nach links gewandter muskulöser Mann im Kniestand, der eine geflügelte Sonnenscheibe trägt, ist auf dem Karneolsiegel des Aḥiṣur zu sehen, 8. Jh. v. Chr. (Avigad & Sass 1997: 763).

rungsgestus oder durch die erhobenen Armen an einen Bittgestus denken¹⁴⁶, doch will der Fortsatz zwischen den Beinen, der als Schwanz oder Penis zu deuten ist, dazu nicht passen.

Löst man sich von der eindeutigen Festlegung auf die Darstellung eines Mannes, könnte der Knielauf und die erhobenen Arme auf die Dämonin Lamaštu deuten.¹⁴⁷

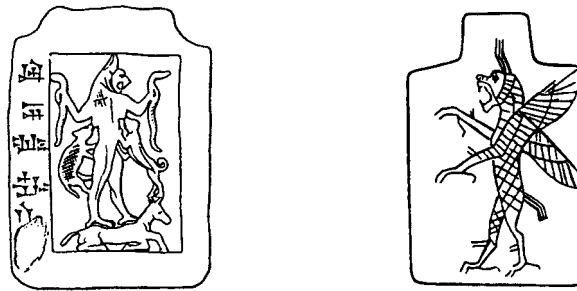


Fig. 23: Lamaštu-Amulette

Diese war in Mesopotamien und in der Levante im 1. Jt. v. Chr. bis in die Perserzeit hinein auf Amuletten sehr beliebt (**fig. 23**) und sie taucht später auf mandäischen Zauberschalen auf.¹⁴⁸ Als Dämonin bedroht sie mit ihren (Löwen-)Klauen vor allem Schwangere, Säuglinge und Kleinkinder, setzt aber auch Männer bedrohlichem Fieber und Kopfschmerzen aus, was mit einer therapeutischen und/oder hygienischen Verwendung der Räucherkästchen gut zusammenpassen würde. Lamaštu wird auf einem Onager als Trägartier dargestellt, ist begleitet von Skorpionen, Schlangen oder Tausendfüßlern und säugt an ihren herabhängenden Brüsten die mit Unreinheit konnotierten Hunde und Schweine, die ja ebenfalls auf den Objekten belegt sind (s.o.). „Wurde erkannt, dass ein Patient von Lamaštu angegriffen wur-

¹⁴⁶ Zu zwei Personen im Kniestand, die ein zentrales Element verehren: Avigad & Sass 1997: no. 1108 and 1175. Othmar Keel verdanken wir den Hinweis auf ein noch unpubliziertes Fragment einer Bulle aus der Reich/Shukron-Grabung in Jerusalem (Area C, Reg. No. 20874; CSAPI Nr. 96).

¹⁴⁷ Lamaštu im Knielauf ist vor allem im assyrischen Kernland belegt und in neubabylonischer Zeit verschwunden! Götting 2011: 445 mit Anm. 50 unterscheidet dabei drei Typen des Knielaufs: „Knielauf auf einem Esel“, „Knielauf auf einem Boot“ und „Knielauf auf einem Esel auf einem Boot“.

¹⁴⁸ Frey-Anthes 2008; Götting 2011: 442 und die Verteilungskarte ebd. 445. Aus der südlichen Levante ist bisher nur ein Fragment eines Lamaštu-Amuletts aus dem Nahal Guvrim in der Nähe des Tel Burna bekannt, vgl. Cogan 1995.

de, konnte ein Beschwörungspriester engagiert werden, um ein Ritual gegen sie zu vollziehen, in dessen Rahmen er ein Amulett anfertigte und es über dem Bett des Patienten anbrachte“.¹⁴⁹ Vielleicht wurden die Abwehrzauber gegen Lamaštu ja auch von Räucherungen begleitet und die Dämonin entsprechend der Amulette auf den Objekten dargestellt?

Gegen eine Lamaštu-Darstellung spricht allerdings, dass diese Dämonin in der Regel als Mischwesen und vor allem nahezu nur auf Amuletten dargestellt wird. Klauen und Maul sind die einer Löwin (bzw. eines Vogels und textlich belegt auch die eines Hundes), die Füße sind meist die eines Greifvogels¹⁵⁰, und erst das macht sie bedrohlich! Auch halten die erhobenen Hände in der Regel Schlangen in der Hand. Aus Ur ist allerdings ein Amulett aus dem 2. Jt. v. Chr. mit einer ‚vogelköpfigen‘ Lamaštu belegt (**fig. 24a**), das in der Armhaltung und nach oben gespreizten Fingern durchaus vergleichbar ist und auch – wie die Figuren auf den Räucherkästchen aus Geser und Aschdod – wenig bedrohlich wirkt. Das einzige Exemplar aus der Schefela (**fig. 24b**) zeigt Lamaštu mit eingerolltem Schwanz; ganz anders die beiden Darstellungen auf den Räucherkästchen. Schließlich spricht die ebenfalls gedoppelte zweite Szene eines über einer Palme dargestellten Vogels gegen eine Dämonendarstellung. Abgesehen von den Amuletten und *einem* Stempelsiegel sind zudem bis zur Perserzeit keine anderen Objektgattungen mit Lamaštu-Darstellungen bekannt.¹⁵¹ In der Summe also fällt die Dämonin als Deutung für die Darstellungen auf den Räucherkästchen aus.

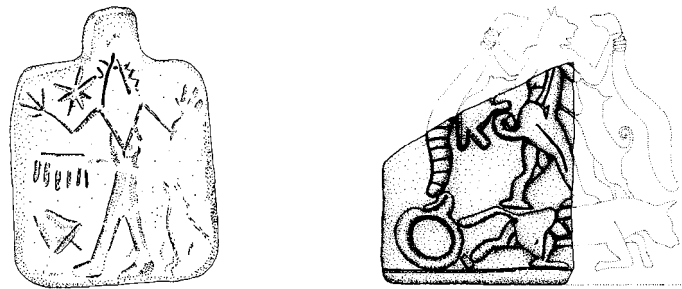


Fig. 24: Lamaštu: ‚vogelköpfig‘ (a) und mit eingerolltem Schwanz (b)

¹⁴⁹ Götting 2011: 441. Wir danken Eva Götting für Hinweise auf die Lamaštu-Darstellungen in persischer Zeit.

¹⁵⁰ Vgl. Götting 2011: 440; Keel 1992: 226-229; Frey-Anthes 2007: 51f.

¹⁵¹ Vgl. Götting 2011: 442.

Wäre nicht auf beiden Exemplaren ein Schwanz bzw. das Glied des Mannes angezeigt, könnte man auf das bereits von Galling und Stern abgebildete (aber deutlich größere) Vergleichsexemplar aus Zypern verweisen, in der ein Adorant (?) mit erhobenen Händen in einem umrahmten Feld (Fenster) von je einer Oryx-Antilope über einem Zweig flankiert wird (**fig. 25**).

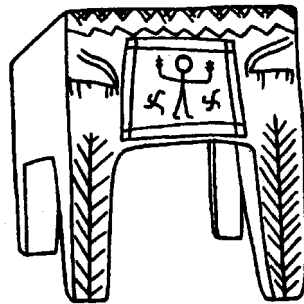


Fig. 25: Räucherkasten aus Zypern

Auffallend ist die Arm- und Handhaltung mit den gespreizten Fingern auf jeden Fall, die als Verehrungs- oder Beschwörungsgestus aufgefasst werden kann.¹⁵² Auf dem Exemplar aus Aschdod sieht man deutlicher als auf dem Exemplar aus Geser, dass nicht nur die Hoden bzw. das hängende Glied, sondern ein Schwanz abgebildet ist. Das könnte ebenso wie die leicht gedrungene Gestalt für eine Bes-Darstellung sprechen, der oft ein Löwenfell trägt, was ihn mit dem griechischen Herakles (**fig. 26**) verbindet. Aber die Darstellung in Geser hat nichts Griechisches.¹⁵³

¹⁵² Vgl. Demisch 1984: 112-119. Zazoff 1983: 169 deutet sie auf einer Szene eines Rollsiegels, in der der König einen im Kniestand dargestellten Gefangenen wegführt, als Geste der Angst.

¹⁵³ Eines der eher hellenistisch zu datierenden Exemplare aus Geser trägt eine griechische Inschrift, die Macalister 1912b: 441-42 auf Herakles bezieht: „the victory of Heracles: the work of Eunēlos“. Auf dem Exemplar ist eine stilisierte Gazelle zu sehen und möglicherweise ist die Inschrift sekundär. Jedenfalls wird man nicht einfach von diesem singulären Exemplar den ‚Löwenbezwinger‘ auf Herakles beziehen dürfen.



Fig. 26: Herakles-Darstellungen aus Attik

Der dämonische Halbgott Bes ist in persischer Zeit auch als Motiv auf Siegeln und Münzen sehr beliebt (fig. 27, 29).¹⁵⁴ Weitere identifizierende Merkmale wie etwa der Bart, die Löwenohren oder die Federkrone fehlen jedoch. Eine sichere Zuordnung zu Bes erscheint daher kaum möglich. Wenn auch vieles für die letzte Lösung spricht¹⁵⁵, scheint uns eine abschließende Deutung der Szene der Exemplare aus Aschdod und Geser nicht möglich.

¹⁵⁴ Auf achämenidischen Siegeln aus Babylonien Balzer 2007: 262-263; auf Münzen Meshorer & Qedar 1999: 16, 53, 54, 120, 152, 153, 157, 158, 170, 179, 180. Dabei findet sich mehrfach das Motiv des Beskopfes auf der Vorderseite mit einem oder zwei stehenden bärtigen Figuren, die ihre Arme nach oben recken (z.B. Meshorer & Qedar 1999: 53). Meshorer & Qedar 1999 deuten diese Figuren als Löwen. Auf Siegeln findet sich häufig Bes als Herr der Tiere, meist zwei Löwen oder andere Tiere haltend (s. dazu Nunn 2000: 89-90, 187 mit Taf. 44-45). Der Knielauf gehört dabei nicht zu den häufiger belegten Körperhaltungen des Bes. Aus dem Kunsthandel allerdings stammt ein Siegel einer Bes-Figur im Knielauf, die als Held der Tiere zwei sich abwendende Löwen bezwingt (Ward 1982: 223, fig. 29c). Während Ward das Motiv über Gilgamesch und Darstellungen des 2. Jahrtausends aus Byblos ableitet, verweist Nunn 2000: 90 zu Recht auf die ostgriechische Glyptik. Vom schreitenden, Löwen bekämpfenden Bes zum Kniestand ist es allerdings nicht weit (s. etwa Nunn 2000: Tafel 45:44-46). Das zeigt auch ein Relief aus Athienou-Malloura auf Zypern aus dem ausgehenden 6. Jh. v. Chr. (Counts & Toumazou 2006: 598-599 Fig. 2 und 3.). Das 24,3 cm hohe und 12,6 cm breite Kalksteinrelief zeigt drei Bes-Figuren über zwei Löwen. Die beiden flankierenden Figuren im Hintergrund erheben beide Arme, die im Vordergrund in der ‚smiting god‘-Position nur die Rechte. Die zentrale Bes-Figur deutet einen Knielauf an, „albeit rather awkwardly“ (Counts & Toumazou 2006: 598). Die Haltung allerdings ist vergleichbar zu den Bes-Darstellungen auf einem Kalksteinsarkophag aus Amathous (Counts & Toumazou 2006: 600 Fig. 4). Die dort vier Figuren deutet Wilson 1975: 97 als Männer, die eine Bes-Maske tragen. Wilson (ebd. 97-99) verweist auf weitere zypriotische Exemplare im Knielauf.

¹⁵⁵ Vgl. zur Identifikation mit Bes bereits Egger 2009.



Fig. 27: Bes-Darstellungen auf Samarischen Münzen

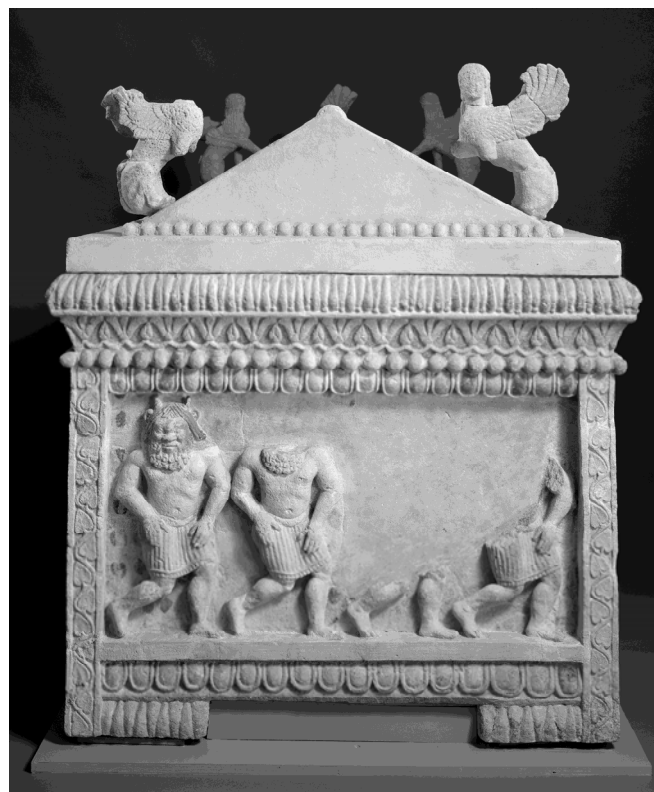


Fig. 28: Bes-Darstellungen auf dem Sarkophag aus Amathous

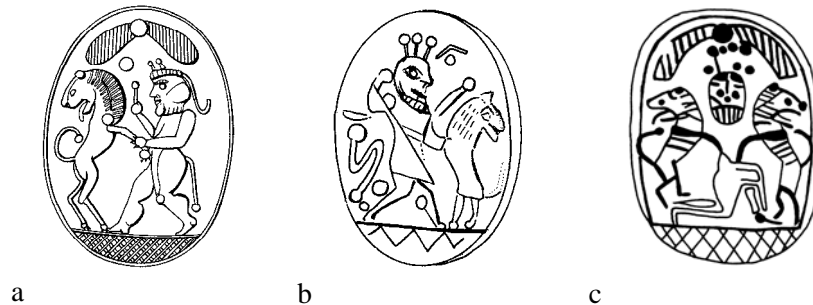


Fig. 29: Bes-Darstellungen auf Siegeln

Dass es sich bei der Szene auf einem anderen Exemplar aus Geser (s. **fig. 30**), bei dem ein Mann mit einem Löwen bzw. einer Löwin kämpft, um eine Herakles-Darstellung handelt, wie zuletzt Keel & Uehlinger (2010: 438-439) vermutet haben, bleibt denkbar. Denn kaum eine andere Figur ist in der Ikonographie so prominent wie Herakles¹⁵⁶. Bei Herakles-Darstellungen überwiegen solche, die eine Dominanz des Helden gegenüber dem Löwen ausdrücken (**fig. 31**)¹⁵⁷, was hier aber wegen des übergroßen Löwen und der zurückgedrängten Gestalt auf den ersten Blick nicht der Fall zu sein scheint. Die Interpretation gewinnt mehr Plausibilität, wenn man den Löwen auf seinen Hinterläufen aufgerichtet sieht und in der Rechten des stehenden Helden einen Dolch erkennt.

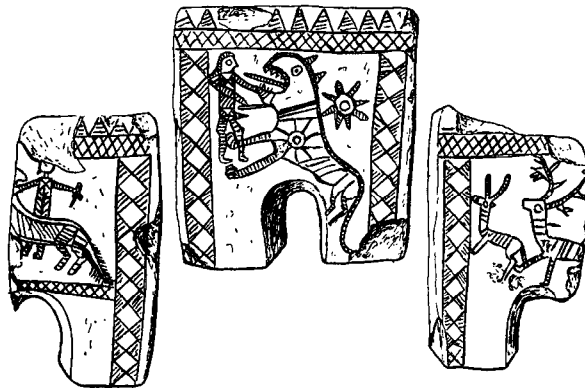


Fig. 30: Räucherkästchen aus Geser

¹⁵⁶ S. dazu auch den Beitrag von Schroer & Lippke in diesem Band.

¹⁵⁷ Zu Herakles-Darstellungen aus der südlichen Levante Bonnet 2010; Nunn 2000: 90-92.



Fig. 31: Herakles-Darstellungen auf Siegeln

Der achtstrahlige Stern auf dem Löwenleib¹⁵⁸ und über dem Löwen könnte auf Regulus und das Sternbild Leonis/Löwe hinweisen, das in der griechischen Mythologie mit dem nemäischen Löwen identifiziert wurde.¹⁵⁹ Regulus, der „kleine König“ ist der hellste und dominanteste Stern in diesem Sternbild, der pars pro toto für das Ganze stehen kann. Allerdings gibt es u.W. dafür aus persisch-hellenistischer Zeit keine weiteren Belege aus der südlichen Levante.¹⁶⁰ Sofern man die auf der linken Seite noch erkennbare unvollständige Szene, in der nur das Hinterteil eines Tiers mit ausladendem buschigen Schwanz zu sehen ist, nicht als ‚Hund‘ deutet, lässt sich eine Herakles-Darstellung kaum erhärten.¹⁶¹ Oder muss man das kleinere Tier

¹⁵⁸ Ein achtstrahliger Stern in Verbindung mit einem Löwen findet sich auch auf einem Siegelabdruck aus Akko (CSP I 144), der in die frühe Perserzeit datieren könnte. Deutlich später tauchen achtstrahliger Stern und Löwe auf Münzbildern auf, z.B. auf einem Octobol aus Milet (2. Jh. v. Chr.), auf dem sich ein Löwe zu dem achtstrahligen Stern zurückwendet. Achtstrahlige Sterne finden sich aber auch schon in der Glyptik der assyrisch-babylonischen Periode.

¹⁵⁹ Ein Stern erscheint allerdings auch auf dem Exemplar aus Samaria (fig. 10) über einem Eber. Möglicherweise ist auch das unter den Capriden auf dem Exemplar aus Lachisch (Tufnell 1953: Pl. 68:4, fig. 8.1c) dargestellte Symbol als Stern und nicht als Sonne zu deuten. Ob auch Tufnell 1953: Pl. 68:6 einen Stern im Zentrum darstellt, lässt sich aufgrund der undeutlichen Ausführung kaum entscheiden. Eher eine Sonne zeigt Tufnell 1953: 69:8, fig. 8.2a). Der Stern als Symbol ist nicht eindeutig zuzuordnen. In der südlevantinischen Glyptik ist er verknüpft mit Venus, im 1. Jt. oft mit dem Mondgott oder einer Göttin, oft mit Ištar verbunden. Unter der Voraussetzung, dass der Stern für Ištar/Aphrodite steht, scheint es natürlich reizvoll, mit Kunst- und Literaturgeschichte im Rücken den Keiler mit Tammuz/Adonis bzw. Ares zu assoziieren. Dafür gibt es aber u.W. keine weiteren Ansatzpunkte in kontemporärer Ikonographie.

¹⁶⁰ Zu den klassischen Herakles-Darstellungen, von denen sich auch keine als Motivparallele aufdrängt, s. Boardman & Balmaseda 1990.

¹⁶¹ Zu Herakles und dem Hund s. Bonnet 2010; Balzer 2007: 193 zu zwei Siegelringen, auf denen „ein kniender Beß in der Art eines Herakles bzw. ein Herakles unter Mondsichel

auf der rechts vom Löwen liegenden Seite als Hirschkuh deuten und die Szene ebenfalls auf Herakles beziehen? Das würde dann schon eine sehr griechische Interpretation erfordern und erscheint im vorgegeben Kontext eher zu spekulativ.

Da das Motiv des Löwenkampfes jedoch wie kaum ein anderes Motiv in der perserzeitlichen Ikonographie beliebt ist¹⁶² (**fig. 32**) und nicht nur auf achämenidischen Rollsiegeln¹⁶³, Stempelsiegeln aus Palästina¹⁶⁴, sondern besonders auf samaritanischen und sidonischen Münzen erscheint¹⁶⁵, ist die Szene wohl am ehesten als ‚heroic combat‘ zu deuten, die als Teil der persischen Herrschaftsikonographie zu deuten ist. Damit ist eine Identifikation mit Herakles in einer *interpretatio graeca* zwar nicht ausgeschlossen, aber für ein Exemplar aus Geser vielleicht nicht die erste Wahl. Achämenidische Herrschaftssymbolik ist allerdings (sofern man die oben in die Nähe des Gottes Bes gerückte Figur nicht auf den persischen König deutet) auf den Räucherkästchen sonst kaum vertreten. Von den beiden begleitenden Registern liegt eine gewöhnliche Löwenkampfszene nahe. Die Darstellung auf der Seite links scheint als Jagdszene zu deuten sein. Die stehende Figur mit ausgebreiteten Armen fasst mit der Rechten ein Tier am Hals und hält mit der Linken einen Dolch in der Hand. Die Risthöhe und der buschige Schwanz deuten auf einen Fuchs oder Schakal, aber auch ein Wolf wäre denkbar.¹⁶⁶ Hirsch und Hinde auf der rechten Seite sind dann vielleicht auch als Repräsentanten der Wildnis zu deuten und vielleicht auch einer Jagdszene zuzuordnen. Jagdszenen gehören zur persischen Herrschaftsikonographie, allerdings hat die Ausführung auf den beiden fragmentarischen Seiten wenig, was an die nahezu kanonischen Jagddarstellungen mit dem

und Stern und neben einem liegenden Hund, kniend einen auf den Beinen eingeknickten Löwen um den Hals gepackt (hat), um ihn niederzuringen“.

¹⁶² S. dazu Nunn 2000: 106-108; Balzer 2007: 181-201; Uehlinger 1999: 143, 160: „We may conclude that as far as miniature media are concerned, the image of the Persian royal hero – which western provincials would easily identify either with the king or with Achaemenid kingship in general – must have been the most powerful and renowned among the visual expressions of Persian imperial ideology in Palestine“.

¹⁶³ Meshorer & Qedar 1991: 23,2.

¹⁶⁴ Uehlinger 1999: 145-166.

¹⁶⁵ Meshorer & Qedar 1991: Nr. 16, 33, 44, 45, 48, 49, 50, 51; Meshorer & Qedar 1999: Nr. 4-7, 22, 23, 35, 55, 56, 74, 96, 127, 199-204 u. ö. S. ferner Magen 2008: K31423; K17007; K18533, K21107 u. ö.

¹⁶⁶ Rotfüchse und Goldschakale sind im Erscheinungsbild leicht verwechselbar. Die ansteigende Rückenpartie könnte auf einen Wolf deuten, aber bei der schlechten Ausführung ist das kaum zu entscheiden. Zu Füchsen auf griechisch-persischen Jagdszenen s. die Angaben bei Bodzek 2007: 37-38.

persischen König erinnert.¹⁶⁷ Eine religiöse Interpretation jedoch tritt damit weitestgehend in den Hintergrund.



Fig. 32: Das Löwenkampf-Motiv auf Roll-/Stempelsiegeln und Münzen

Sicherlich um eine Jagdszene handelt es sich auch bei einem weiteren Exemplar aus Geser (**fig. 17**)¹⁶⁸, wo der ausgestreckte Arm mit einer Lanze den Hals eines Tieres attackiert, das wegen des angedeuteten Kamms auf dem Rücken vielleicht als Keiler oder Hyäne gedeutet werden kann.

¹⁶⁷ S. dazu Uehlinger 1999: 166-170.

¹⁶⁸ Macalister 1912b: 444 mit Fig. 526 1b.

Interessant ist schließlich eine Szene eines in einer Grabanlage in Tell el-Far‘a (Süd) gefundenen Exemplars (**fig. 33a**).¹⁶⁹ Es zeigt drei nach rechts gewandte Männer, die jeweils einen Gegenstand über die rechte Schulter gelegt haben, den sie am Schaft mit beiden Händen umfassen. Während sich bei der rechten Figur der Schaft über der Schulter teilt und so der Eindruck einer Gabel entsteht, hat die linke Figur zwei Schäfte in den Händen, von der in Schulterhöhe zwei Bänder (?) herabhängen. O’Dwyer Shea hat eine neue Interpretation aufgrund einer neuen Umzeichnung vorgelegt (**fig. 33b**). Dabei endet der lanzenförmige Gegenstand der linken Person in einer Art Rechen, an dem das doppelt herabhängende Band mit einem Dreieck an einem der Schäfte befestigt; zusätzlich ist zwischen den beiden linken Figuren ein länglicher löffelförmiger Gegenstand eingezeichnet.

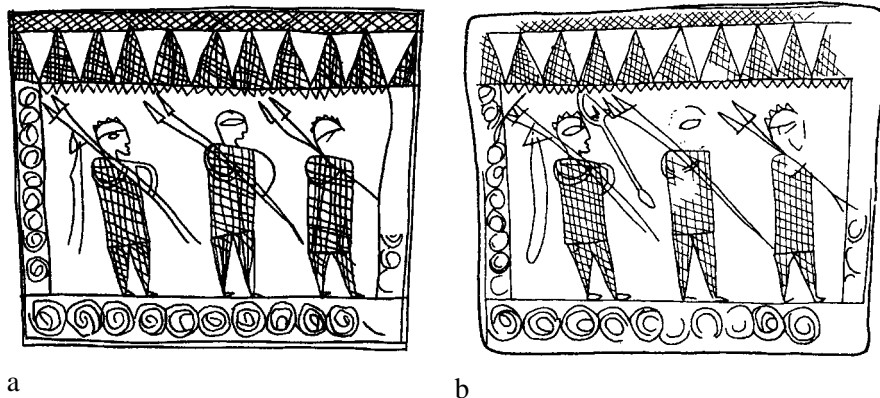


Fig. 33: Räucherkästchen aus Tell el-Far‘a (Süd)

O’D. Shea interpretiert die Szene als lokale Landarbeiter bei der Ernte von aromatischen Harzen. Anhand eines Exemplars aus Kreta beschreibt er das Gerät wie folgt: „... consisting of a long pole with a bunch of leather straps tied off at the top so that they dangle freely, was simply trailed over the mature plants in order to collect the sticky resin on its leather thongs”.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Vgl. zur Fundsituation O’Dwyer Shea 1986: 161.

¹⁷⁰ O’Dwyer Shea 1986: 164. Zu Beschreibung und Darstellungen dieses Instruments s. Newberry 1929: 91 und Pl. XVIII-XIV, wobei die ledernen Streifen meist mehr oder dicker sind als auf dem Exemplar aus Tell el-Far‘ah. Die Lederriemen dienen zum Abstreifen der behaarten Blätter, die das Ladanum absondern. Die lanzenartigen Fortsätze machen dabei keinen Sinn! Der Ladanum-Strauch (*Cistus incanus*) wird auch nur etwa

Die beiden anderen Figuren würden landwirtschaftliche Geräte (Wurfgabeln) tragen. So reizvoll diese Interpretation ist, erklärt sie nicht die Doppelung der Schäfte. Der enge Stand der beiden Enden scheint zudem die Instrumente als Wendegabeln unbrauchbar zu machen. Die Schäfte enden eindeutig in Lanzenspitzen, was eher darauf hindeutet, dass wir es nicht mit einer landwirtschaftlichen Szene, sondern mit Kämpfern mit Doppellanzten (besser: gedoppelten Lanzen)¹⁷¹ zu tun haben könnten. Einen stark stilisierten Krieger mit erhobener Lanze zeigt auch das Exemplar aus Geser¹⁷² und vielleicht ist auch die Darstellung des Reiters von dort in einen solchen Kontext zu stellen. Weiter unten wird auf das Exemplar näher eingegangen, das einen Reiter als Begleitung einer Kamelkarawane zeigt. Schließlich kann vielleicht das Exemplar aus Bet-Schean in einen solchen Kontext eingeordnet werden, wenn dort in einem Register ein Reiter mit erhobener Lanze dargestellt ist.¹⁷³

Waffen bzw. bewaffnete Männer sind daneben in den häufigen Jagdszenen zu finden. Eine fragmentarische Darstellung der Jagd auf Wildtiere findet sich auf dem bereits erwähnten Exemplar aus Geser (**fig. 17**), wo ein Mann einen Keiler mit einer Lanze jagt.¹⁷⁴ Eine vergleichbare Darstellung weist ein Exemplar vom Tell Halif auf, das auf den weiteren Seiten Jagdhunde, wahrscheinlich Salukis zeigt. Der Mann, der eine lange (oben bis in das Dekorband ragende) Lanze in der erhobenen Rechten trägt, erinnert stilistisch von dem markant geschnittenen Gesicht zunächst an syrische Basaltreliefs und Siegeldarstellungen. Er trägt eine gerade zylindrische Kappe oder Mütze, die jedoch in der syrischen Bildkunst eher von Frauen getragen wird. Sie ähnelt sehr der Kopfbedeckung persischer Soldaten etwa in den Reliefs in Apadana. Vielleicht aber handelt es sich bei dem Mann sogar um den persischen König. Die Kidaris des persischen Großkönigs kann auf sidonischen wie samarischen Münzen und auch auf Siegeln mehr oder minder ohne die charakteristischen Zacken dargestellt werden (s. z.B.

70, höchstens 100 cm hoch, so dass die mannshohen Lanzen eher unhandlich sind. Die bei Newberry abgebildeten Instrumente sind daher auch kürzer.

¹⁷¹ Vgl. zur Darstellung von ‚Doppellanzten‘ bei den Schasu in Medinet Habu Staubli 1991: Abb. 44 und 45. Zu den *παλτα*, den zweifach mit der medischen Reiterlanze bewaffneten Kriegern im persischen Heer vgl. in kritischer Auseinandersetzung Walter 1987: 165-167. Mit dem Begriff *xyston/κυστων* wird die makedonische zweiendige Lanze bezeichnet, die auch von Fußkämpfern benutzt wurde.

¹⁷² Dever 1970: Pl. 41,2.

¹⁷³ Vgl. mit einer Abbildung des Exemplars Dayagi-Mendels 1996: 164.

¹⁷⁴ Zur Wildschweinjagd mit der Lanze als häufiges Motiv auf achämenidischen Siegeln s. Balzer 2007: 170-172 mit Kat. Nr. DE2e1, DE2e2, DE2e7, DE2e8.

Meshorer & Qedar 1999: 40; Uehlinger 1999: 144). In den Reliefdarstellungen ist es erst Xerxes, der die Kidaris ohne Zacken trägt.¹⁷⁵ Für eine königliche Jagdszene könnten auch die anderen Seiten sprechen, in denen Salukis als Jagdhunde ein Zebu, eine Gazelle und eine Antilope angreifen. Ist also vielleicht trotz der relativ groben Ausführung der persische Großkönig bei der Wildschweinjagd dargestellt? Dieser ist allerdings viel häufiger beritten und greift die Tiere auch meist frontal an, so dass seine Dominanz in den Darstellungen deutlich wird. Das spricht eher gegen ein der Herrschaftsikonographie zuzuordnendes Bildprogramm in Tell Ḥalif. Die gewählten Tiere jedenfalls stehen für die Wildnis/Steppe und nicht für das Kulturland.

Ein weiteres Exemplar aus Geser (**fig. 30**), das im Zentrum den Heroenkampf mit einem Löwen darstellt und auf einer weiteren Seite einen Mann mit Dolch, der einen Caniden mit der Rechten am Hals fasst, ist bereits oben erwähnt worden. Weiter unten ist auf ein Exemplar unbekannter Herkunft einzugehen, dass auf einer Seite die Jagd auf eine Herde von Wildtieren zeigt (**fig. 35**). Der Jäger ist mit einer langen Lanze bewaffnet. Stark stilisiert ist vielleicht auch auf dem Exemplar aus ʿĒn Ḥaṣeva eine Jagdszene zu erkennen, wo ein Mann vor einem Capriden steht (**fig. 20e**). Der nach unten gerichtete Zweig spricht allerdings gegen eine Jagdszene. Die Jagd kann als Teil der Herrschaftsikonographie gelesen werden. Da jedoch hier wie in den meisten Fällen ein Kontext fehlt, der auf den König/Großkönig hinweisen würde, kann die Jagd auch das Alltagsleben im ländlichen Bereich spiegeln. Die Darstellung der Dominanz, die der Bedrohung durch die Wildtiere entgegengestellt wird, mag wie der Duft der verkohlten Substanzen Sicherheit und Geborgenheit kommunizieren. Das Bedrohliche der ‚Angreifer‘, seien es nun Hyänen, Wölfe, Keiler, Stiere oder Löwen, wird im Bild gezähmt und so unschädlich gemacht. Zugleich wird in der Jagd auf Gazellen, Hirsche und Antilopen ein Aspekt der Nahrungsbeschaffung dargestellt.

¹⁷⁵ Zur Entwicklung der Kidaris-Formen s. Balzer 2007: 109-123, der sich jedoch kritisch mit der Standarderklärung auseinandersetzt.

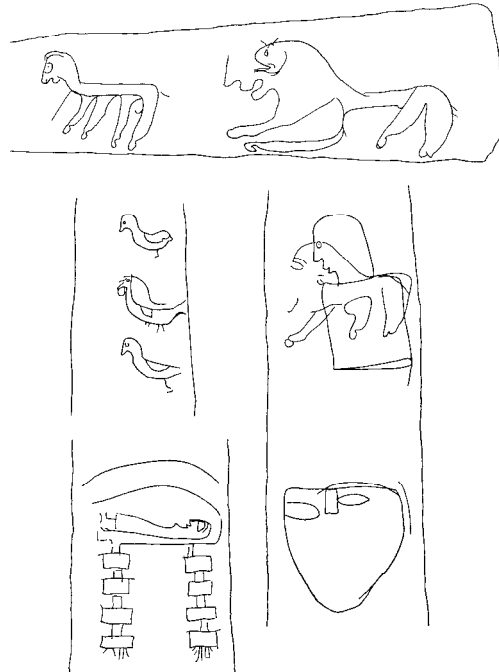


Fig. 34 Räucheraltar aus Lachisch

Schwer zu deuten ist eine ebenfalls nur sehr grob ausgeführte Szene auf einem Exemplar aus Lachisch, das Ephraim Stern veröffentlicht hat (**fig. 34**). Neben Tierdarstellungen (Löwen, Tauben, ?) und einem stilisierten Gesicht, das Stern wohl zu Recht als Maske deutet¹⁷⁶, ist eine Konstruktion – wohl ein Bett – zu erkennen, auf dem eine Person liegt. „The scene, which is new in the local repertoire, shows a man lying on a canopied bed. ... It can be interpreted either as a scene of mourning or of daily life” (Stern 1976: 109). Wenn es sich nicht um einen aufgebahrten Toten handelt, könnte darin ein Verweis auf die Verwendung des Objektes zu hygienischen oder therapeutischen Zwecken im Fall von Krankheit sein. In diese Richtung deutet vielleicht auch die liegende Person auf dem beschrifteten Exemplar aus Tell es-Sa‘idiyeh (**Fig. 11**). Die Figur hat die Rechte zum Kopf hin angewinkelt, die linke vom Körper weg nach unten ausgestreckt.

¹⁷⁶ Stern 1976: 109 mit Verweis auf die Kultmasken aus Ton aus Achzib, Tell es-Safī und Tel Zippor.

Pritchard will sie apotropäisch deuten.¹⁷⁷ Die Ritzungen in dem ansonsten undekorierten Band im oberen Bereich scheinen allerdings sekundär zu sein und würden dann eher auf eine kontextuelle Adaption des Objektes hinweisen. Unter dem Strich bleibt allerdings die Evidenz dafür zu schwach. Darstellungen von stehenden, stark stilisierten Einzelpersonen, die eine individualisierte Zuordnung andeuten könnten, finden sich mehrfach in Lachisch (z.B. **fig. 8.1a**)¹⁷⁸, ‘Ēn Ḥaṣeva (**fig. 20**)¹⁷⁹ und Tell Ġemme in einer Kompositionsszene (**fig. 12a**)¹⁸⁰ sowie vielleicht noch einmal in Geser.¹⁸¹

Mit einem wahren Reichtum an Motiven ist schließlich das im Bible Lands Museum befindliche Exemplar, das aus Jordanien stammen soll¹⁸², verziert (**fig. 35**).¹⁸³ Die erste Seite stellt drei Personen dar, deren Körper durch zwei aufeinander stehende Dreiecke dargestellt sind. Die Flächen der Dreiecke sind sorgfältig mit sich kreuzenden Linien ausgefüllt. Die aus dem Gewand herausragenden Wadenbeine sind durch langgezogene spitze Dreiecke angedeutet, die nicht ausgefüllt sind. Die Füße sind nach außen gestellt, die Arme in je unterschiedlichen Positionen abgewinkelt. Die Köpfe der beiden äußeren Männer sitzen unmittelbar auf den Schultern auf. Die der mittleren Figur ist nach rechts abgewinkelt und durch einen Strich mit dem Schulterbereich verbunden. Mund, Augen und Nase sind jeweils grob eingeritzt.

¹⁷⁷ Pritchard 1972: 7. Die unklare Kopf- und Halspartie deutet er allerdings auch als Darstellung eines Vogels oder einer Schlange. Das bleibt u.E. sehr unsicher.

¹⁷⁸ Tufnell 1953: Pl. 68:5 und 70:15 sowie der reliefierte Mann mit erhobenen Händen Tufnell 1953: Pl. 42,8-9.

¹⁷⁹ Ben-Arieh 2011: 161-162 mit Fig. 42-43.

¹⁸⁰ Petrie 1928: Plate XLI, 10.

¹⁸¹ Macalister 1912c: Pl. CCXXV:9c.

¹⁸² Das Exemplar stammt nicht aus einer kontrollierten Grabung und ist schon insofern problematisch. Da es keine Vergleichsstücke gibt, ist sowohl die Herkunftsangabe ‚Jordanien‘ als auch die Datierung sehr unsicher. Bei aller Problematik derartiger Fundstücke ist das Stück wegen seiner außergewöhnlichen Dekoration jedoch mit in die Diskussion einzubeziehen. Die Zuordnung zum Korpus der persischen Räucherkästchen erscheint insofern plausibel als dass es weder erheblich früher noch später zu datierende vergleichbar dekorierte Stücke gibt. Das gilt sowohl für Südarabien als auch für Syrien. Ob das Exemplar aber tatsächlich aus dem Ostjordanland stammt, soll hier offengelassen werden.

¹⁸³ Wir danken dem Bible Lands Museum für die ausgezeichneten von Z. Radovan erstellten SW-Photographien, die von U. Zurkinden-Kolberg fachkundig umgezeichnet wurden. Das kubische Exemplar (B: 12 cm, T: 11 cm, H: 11 cm) BLMJ 001 ist aus Kalkstein mit einer sauber ausgearbeiteten Vertiefung, die Brandspuren aufweist. Die einzelnen Seiten sind mit Ritzzeichnungen versehen und jeweils durch ein Dekorband mit Zickzackmuster abgegrenzt. Seite A weist rote Farbspuren auf.

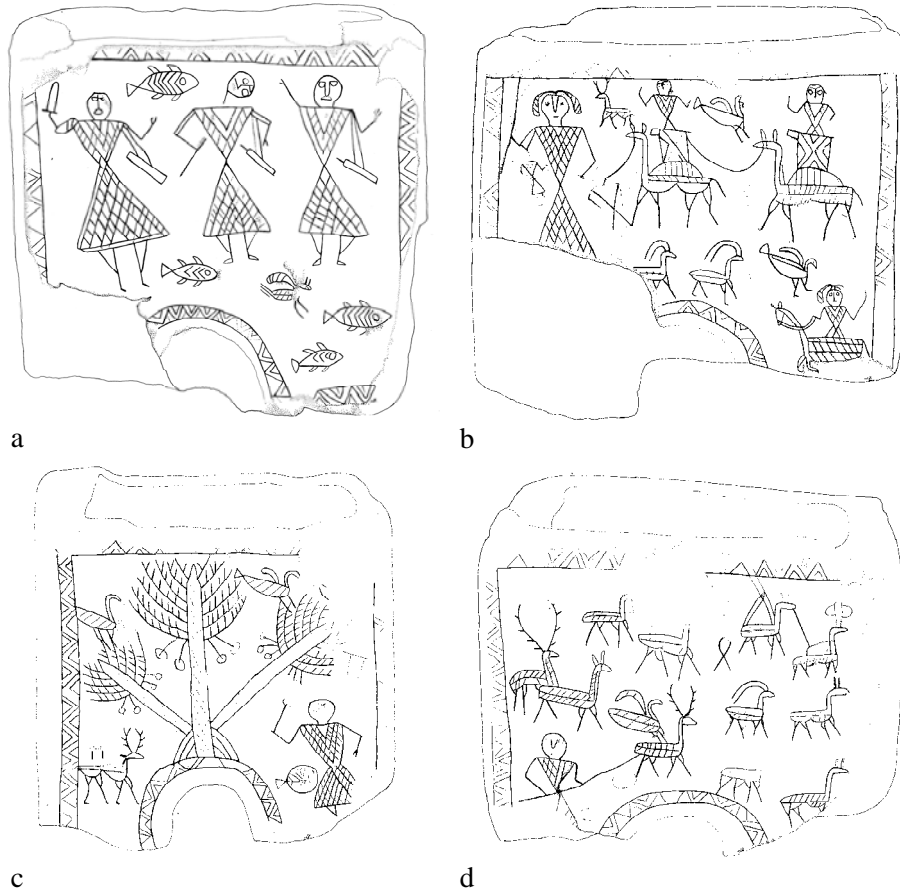


Fig. 35: Räucherkästchen unbekannter Herkunft (vermutlich Jordanien)

Alle drei Figuren tragen an ihrer linken Seite einen langförmigen Gegenstand, von dem aus zwei Linien zur linken Schulter führen. Dabei könnte es sich um eine Art schmalen Köcher handeln. Bei zwei Figuren ist dieser mit einem Pfeil bestückt, bei der dritten, linken Figur, die einen fast gleichgroßen Gegenstand (einen Dolch[?] oder Speiß) in der Rechten hält, ist der Köcher leer. Er könnte auch als Scheide für die Waffe gedient haben. Die mittlere Figur, deren beide Hände nach unten abgewinkelt sind, hält einen schmalen Gegenstand in der Hand, der einen Pfeil bzw. einen dünnen Speiß darstellen könnte. Die rechte Figur hat ihre leeren Hände erhoben. Um die Figuren herum sind vier nach rechts gewandte, jeweils mit vier Flossen versehene und sorgfältig schraffierte Fische sowie ein weiteres, allerdings beschädigtes und daher schlecht zu identifizierendes weiteres Tier (ein

Krebs¹⁸⁴) zu sehen. Bei der Szene handelt es sich vielleicht um eine Jagdszene am Fluss, bei der die Fische mittels der Spieße im flachen Wasser erlegt werden.¹⁸⁴ Das Fehlen eines Bogens könnte dafür ebenso sprechen wie die parallele Jagdszene mit der Damwildherde auf Seite D (s.u.). Ist die Deutung richtig, kann man sogar so weit gehen, die unterschiedlichen Haltungen der Figuren auf die Abfolge der Fischjagd zu beziehen. Die rechte Figur treibt die Fische mit der erhobenen Rechten an den Uferrand, die mittlere hat ihren Blick auf die Fische gerichtet, um sie mit der Rechten aufzuspießen, die linke Figur bereitet das Ausnehmen der Fische mit einem Messer oder Dolch vor. Natürlich verwundert eine solche Szene neben Wildtieren und einer Oasendarstellung (s.u.) auf den ersten Blick. Eine solche Methode des Fischfangs könnte in der Antike im Uferbereich des Sees Gennesaret, im Jordan, vor allem im Unterlauf¹⁸⁵ und im Mündungsbereich der perennierenden Flüsse v. a. Jabbok und Jarmuk, aber auch im Uferbereich des Golfs von Elat/Aqaba möglich gewesen sein.

Die zweite umfangreiche Jagdszene findet sich auf Seite D. Dort ist in der linken unteren Hälfte ein in gleicher Konvention dargestellter Mensch zu sehen, der in beiden nach unten angewinkelten Armen eine Lanze hält, die auf einen Hirsch gerichtet ist. Neben (mindestens) zwei männlichen Tieren, sind sieben Hirschkühe dargestellt, bei denen man sogar den Aalstrich angedeutet meint. Am wahrscheinlichsten handelt es sich daher um die Darstellung einer Damwildherde (*dama dama mesopotamicus*). Eine Säbelantilope oder ein Steinbock und ein Vogel, vielleicht ein Strauß¹⁸⁶, ergänzen die Szene. Alle Tiere sind nach rechts gewandt und entfernen sich von dem Jäger.

Ein stattlicher männlicher Hirsch ist ebenfalls auf Seite C zu sehen. Das Hauptmotiv ist jedoch hier eine stilisierte fast bildfüllende Dattelpalme, die mit ihren drei Stämmen über der bogenförmigen Aussparung wurzelt bzw. direkt auf dem Dekorband aufsitzt. Dattelrispen hängen von den Palmen herab. Vielleicht sollen die drei Stämme einen Palmenhain oder Palmenwald in einer Oase stilisieren. Zwei Vögel befinden sich zwischen oder in den Kronen der Bäume. Auf der rechten Seite ist ein Mensch dargestellt,

¹⁸⁴ S. dazu Dalman 1939: 345.

¹⁸⁵ S. dazu die Darstellung auf der Madabakarte. Fische sind relativ häufig auf eisenzeitlichen Siegeln aus Jordanien (vgl. Eggler & Keel 2006: 503) belegt.

¹⁸⁶ Zwar ist der Hals etwas zu kurz für einen Straußenvogel, doch könnten die weit vorne an der Brust ansetzenden Beine darauf hindeuten. Auffallend ist auf Seite C und D zudem das in einem Dreieck verdickte Schwanzende, was kennzeichnend auch für den syrischen Strauß (*struthio camelus syriacus*) ist. Die Darstellung zusammen mit anderen Steppentieren könnte ebenfalls dafür sprechen.

dessen Rechte erhoben ist. Ob er etwas in der Hand hält, ist aufgrund der Beschädigung nicht zu erkennen. Die Arm- und Handhaltung erinnert an eine Wurfhaltung, als wolle die Figur die Dattelrispen mit einem Stein treffen und die reifen Datteln abwerfen. Unmittelbar vor dem Oberkörper ist ein Kreis mit einem Dreieck eingeritzt, vielleicht eine Flunder, die im flachen Wasser lebt. Die Szene strahlt Prosperität und Vitalität aus. Nimmt man die Elemente zusammen und bezieht eine Deutung wagend den Kontext mit ein, sind vielleicht die Bereiche der Nahrungsbeschaffung von Handeltreibenden in Karawanen (s.u.) jenseits von Ackerbau- und Viehzucht in der Szene dargestellt. Die Jagd auf Wildtiere und Vögel (Hirsch und Entenvögel), das Einsammeln von Früchten in der Oase (Datteln) und schließlich der Fischfang im Flachgewässer (Flunder).

Am interessantesten ist schließlich Seite B. Dort sind fünf oder sechs Personen unterschiedlicher Größe zu sehen, deren Körper wiederum aus schraffierten Dreiecken bestehen, deren Spitzen aufeinander stehen. Die größte Figur hat eine gescheitelte markante Frisur und eine große bis zum Mittelscheitel reichende Nase. Anders als die übrigen Figuren auf dem Kästchen ist sie mit Hals dargestellt. In der angewinkelt erhobenen Rechten hält sie eine Lanze. Die Linke ist zur Hüfte hin angewinkelt. Zwei Antilopen und ein Vogel sind im unteren Bildfeld nach rechts gewandt, ein kleiner Hirsch und ein weiterer Vogel sind in der oberen Bildhälfte platziert. Am unteren rechten Rand ist eine Person auf einem Reittier, einem (geharischten?) Pferd zu sehen, die in ihrer angewinkelten Rechten die Zügel des Tieres locker hält und die Linke nach oben streckt. Am markantesten aber ist die kleine Kamelkarawane, die aus zwei nach links (nicht im Passgang) schreitenden Tieren besteht. Beide Dromedare sind durch eine durchhängende Leine miteinander verbunden. Auch vom Zaum des vorderen Tieres hängt eine Leine bogenförmig ab. Wo diese endet, ist wegen der Beschädigungen im Stein nur schwer zu erkennen, am wahrscheinlichsten in der linken Hand der großen Figur, die damit als Kamelführer anzusprechen ist. Im Zwischenraum zwischen Kamel und Hüfte der großen Figur ist der Ansatz einer weiteren, sehr schräg stehenden Figur zu erkennen.¹⁸⁷ Auf den markanten Kissen- oder Palansatteln¹⁸⁸ mit den transportierten Gütern sit-

¹⁸⁷ Auch diese Figur könnte als Kamelführer gedeutet werden, doch verläuft die Leine durch ihren Kopf und wird von der abgewinkelten Hand nicht erfasst. Zudem passt die eigentümliche Schrägstellung nicht zu den sorgsam ausgeführten Kamelen. Ist es ein niedergeschlagener Angreifer?

¹⁸⁸ Der Kissen- oder Palansattel ist bereits im 9. Jh. v. Chr. auf einem Orthostatenrelief aus Tell Halaf zu finden. Zu den verschiedenen Sattelformen und ihrer Chronologie vgl. Staubli 1991: 186-188, zum Kissen- oder Palansattel bes. 195. Den Übergang von Kissen- zu dem ‚beduinischen‘

zen zwei Gestalten, deren Gesicht und Haartracht sich von den beiden zuvor beschriebenen deutlich unterscheidet. Wie ist die Szene mit den Wildtieren und den markanten Personen zu deuten? Möglich wäre eine kombinierte Jagd und Fernhandelsszene, doch wozu dann der Reiter und die besondere Haartracht von Kamelführer und Reiter? Vielleicht kann man aber auf spätere palmyrenische Reliefs aus dem 2. Jh. n. Chr. verweisen, wo die beiden Schutzgötter des Karawanenhandels ʿAršu und ʿAzizu auf dem Pferd und als Kamelführer dargestellt sind (**fig. 36, 37**).¹⁸⁹

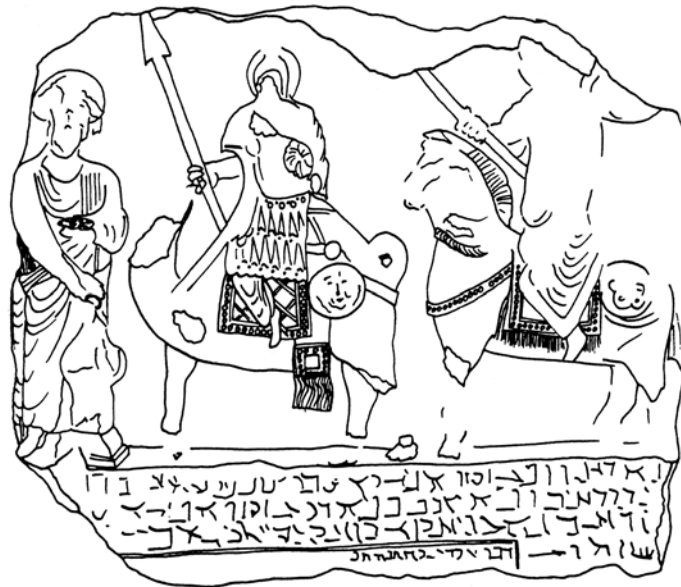


Fig. 36: Votiv-Stele aus Palmyra

Šadād-Sattel datiert Knauf 1985: 23 in das 4. Jh. und verbindet ihn mit dem Aufstieg der Nabatäer.

¹⁸⁹ S. dazu Staubli 1991: 120-122 mit Abb. 109-110. Zu den beiden Göttern s. ferner Hvidberg-Hansen 2007; El-Khoury 2001: 67-68; Dirven 1999: 91-98; Linant de Bellefonds 1990 (die auch die entsprechenden Artikel im LIMC verfasst hat); Kaizer 2002: 116-124 (zum Tempel in Palmyra, den Tesserae und den Inschriften sowie anderen Reliefs der Palmyrene).



Fig. 37: Relief aus Dura-Europos

Die beiden auch in Dura Europos, Edessa und Petra in unterschiedlichen Namensformen belegten Dioskuren, von denen 'Aršu eindeutig der prominentere ist, werden in Palmyra auch mit Morgen- und Abendstern verbunden. „Arsu is usually interpreted as, in origin, so-called ‘nomadic’ deity, and as such he is compared with other gods riding horses or camels and wearing military dress, and whose main function seems to have been to preserve caravans from harm. Since these deities share a great number of similarities, any attempt to establish the name of an unidentified god must remain a hypothesis“ (Kaizer 2002: 117). Ob man sie beduinische Gottheiten nennt oder nicht¹⁹⁰, mehr oder minder deutliche Spuren dieser Schutzgottheiten lassen sich (z.B. in Gestalt der Gottheit Ruḏā') entlang der Handelsrouten bis nach Nord- und Südarabien verfolgen.¹⁹¹ Aufgrund der astralen Konnotation werden sie von Hvidberg-Hansen in eine Linie mit dem in Ugarit belegten Götterpaar Šaḥar und Šalim gestellt, denen allerdings die Verbindung zum Handel noch fehlt. Wie dem auch sei, die beiden Größen

¹⁹⁰ S. dazu die Problematisierung bei Linant de Bellefonds 1990: 169, ebd. 171-172 auch zum Schutzaspekt.

¹⁹¹ Vgl. die Belege bei Hvidberg-Hansen 2007: 31-46. Zum Karawanenhandel und den Handelsrouten insgesamt Staubli 2013.

ʿArṣu und ʿAzizu sind später sehr präsent und prominent mit dem Handel verbunden. Wenn diese Spur richtig ist – und die herausgehobene Kennzeichnung der beiden Figuren spricht dafür –, wäre die große Figur im Vordergrund der bewaffnete Schutzgott ʿArṣu und der Berittene im Hintergrund der mit dem Morgenstern verbundene ʿAzizu. Für den Schutzcharakter sprechen die Bewaffnung (eine Lanze ist das herausgehobene Attribut ʿArṣus) und das geharnischte Pferd. Sofern das Räucherkästchen zeitlich wie die Parallelexemplare in das 5./4. Jh. v. Chr. einzuordnen ist – und das ist durchaus nicht unwahrscheinlich –, handelt es sich um einen der frühesten ikonographischen Belege für diese beiden Götter im Kontext des Karawanenhandels.¹⁹²



Fig. 38: Philisto-arabische Münze aus Gaza

Wenn diese Deutung zutrifft, wäre das Exemplar aus Jordanien eines der ganz wenigen, in denen überhaupt religiöse Inhalte unverkennbar thematisiert würden. Die Schutzbedürftigkeit des von den protoarabischen Stammesverbünden getragenen Fernhandels auf der Weihrauchstraße und die bei den weiten Reisen notwendige Nahrungsversorgung sind auf dem ungewöhnlichen Objekt dargestellt worden. Der religiöse Gehalt und die Darstellung von Gottheiten hebt das Objekt von den Parallelen ab, für die oben lediglich schwache Ansätze einer religiösen Deutung erkennbar waren.

¹⁹² E. A. Knauf hat eine philisto-arabische Münze aus Gaza aus dem 4. Jh. v. Chr. (BMC Palestine Tf. XIX:25, **fig. 38**), die einen mit einer Lanze bewaffneten Kamelreiter vor einem Räucheraltar zeigt, mit ʿArṣu bzw. Ruḏâ/Shaiʿ al-Qaum in Verbindung gebracht, vgl. Knauf 1990: 179-180; Knauf 1985: 23-24 mit Abb. 2. Die Deutung ist nicht abwegig, denn das gleiche Motiv mit ʿArṣu vor einem Räucheraltar findet sich z.B. noch im 2./3. Jh. n. Chr. auf einem Relief aus Dura Europos (vgl. LIMC Bd. 2: 440 Arsu 3; Staubli 1991: Abb. 112). El-Khouri 2001: 58, 68 neigt hingegen dazu, Kamel- oder Pferdedarstellungen ab der Perserzeit großzügig mit den beiden Gottheiten in Verbindung zu bringen, doch bleibt das sehr spekulativ.

Fragt man schließlich noch nach den weiteren Motiven, die weder Pflanze, Tier noch Mensch abbilden und bisher noch nicht erwähnt wurden (Bett, Sonne, Stern, Kapitell), dann wäre der Blick noch auf die recht singuläre Darstellung eines Schiffes auf einem Fragment aus Geser zu lenken.¹⁹³ Allerdings scheint es sich bei diesem Objekt aus Grab 176 um ein Steinkästchen zu handeln, dessen Funktion aufgrund des Ausgrabungsberichtes nicht geklärt werden kann. Typologisch wie ikonographisch jedenfalls fällt dieses Exemplar aus dem Rahmen.

Versucht man, die Dekoration der Räucherkästchen zusammenfassend auszuwerten, dann lassen sich folgende Punkte festhalten:

Das ikonographische Spektrum der Dekorationen auf den sog. Räucherkästchen ist mit keiner anderen derzeit bekannten Fundgattung wirklich vergleichbar. Die dargestellten Motive lassen sich nicht einem Lebensbereich exklusiv zuordnen, sondern weisen eine beachtliche Breite auf. Eine gewisse Dominanz besitzen Tierdarstellungen, vor allem mit Wildtieren sowie Kampf- und Jagdszenen. Vergleicht man das Motivrepertoire mit den Münzdarstellungen, so fällt nicht nur die Vielzahl von Wildtieren (Antilopen, Hirschen etc.) auf, sondern insbesondere die Häufigkeit von Kamelen. Frühestens ab dem letzten Drittel des 10. Jh. v. Chr., eher aber ab der Eisen IIB-Zeit können domestizierte Kamele mit dem Fernhandel insb. von der arabischen Halbinsel entlang der sog. Weihrauchstraße in Verbindung gebracht werden.¹⁹⁴ Damit deckt sich ein Aspekt der Ikonographie mit dem

¹⁹³ Macalister 1912a: 371; Macalister 1912c: Plate CXIV. Schiffe sind auf perserzeitlichen Münzen, wenn auch prominent auf Prägungen aus Sidon, durchaus auch außerhalb der Hafenstädte u.a. in Samaria belegt. Das Exemplar zeigt auf einer weiteren Seite einen Entenvogel mit zurückgewandtem Kopf.

¹⁹⁴ Nach der jüngsten Untersuchung wurde das domestizierte Kamel als Lasttier in der südlichen Levante ab dem letzten Drittel des 10. Jh. v. Chr. eingesetzt (Sapir-Hen & Ben-Yosef 2013), zunächst im Kupfertransport in Timna und Khirbet en-Nahas, dann aber auch als Lasttier im Fernhandel. Wapnish 1981: 121 weist allerdings unter Berücksichtigung der Ausnahme von Tell Ġemme auf die geringe Anzahl von Kamelknochen in der Region hin. „Camels were not major means of transport before 600 B.C.E. and after that date only appear in any numbers in the Tell Jemmeh region. Not until the Arab period does another significant sample of camel bones appear in the Levant associated with caravan traffic, at Pella in the Jordan Valley. Clearly, the establishment of a single political unit linking northwest Arabia and the Mediterranean coast was the major impetus to the rise of camel caravans along the northern spice route during the Persian period“. Eine aktualisierte Liste der Knochenfunde von domestizierten Kamele im Negev in der Eisen II-Zeit bieten Sapir-Hen & Ben-Yosef 2013: 282. Damit steht die Erklärung des Befundes in Tell Ġemme auf dem Prüfstand. Vielleicht muss dafür auch nicht der Fernhandel bemüht werden, sondern der Einsatz von Kamelen steht mit dem massiven Ausbau der Getreidespeicherkapazitäten im 4. Jh. in Verbindung.

Verbreitungsspektrum der Objekte. Neben den Tierszenen, die die bedrohliche Wildnis, den Kampf oder die Jagd und den Handel thematisieren, finden sich Szenen des Alltags (Tod oder Krankheit) oder militärisch konnotierte Darstellungen. Eindeutige Bezüge zur persischen Herrschaftsikonographie ließen sich nicht feststellen, aber in einigen Fällen war eine deutliche Nähe zu erkennen. Zumindest gehören Jagdszenen ebenso wie der ‚heroic combat‘ zu dem Programm, das den Großkönig als dominanten ‚Bezwinger‘ darstellt. Da auf den Bildgattungen aus den Provinzen der Transeuphratene ansonsten szenische Darstellungen der Jagd des Großkönigs fehlen, wird man sich schwer tun, die schlecht ausgeführten Darstellungen auf den Räucherkästchen der Herrschaftsikonographie zuzuordnen. Zwar ist nicht auszuschließen, dass es sich um lokale Adaptionen handelt¹⁹⁵, doch fehlt anders als bei Siegel- und Münzbildern bei den Räucherkästchen allem Anschein nach der ‚propagandistische‘ Kontext, in dem die persische Herrschaftsikonographie sinnvoll präsentiert wurde. Wenn auch nicht klar ist, wie, wo und von wem die Räucherkästchen verwendet wurden, ist ein irgendwie gearteter administrativer Kontext auszuschließen. Der Anteil der Exemplare mit eindeutig religiöser oder mythologischer Motivik ist deutlich geringer als etwa auf den perserzeitlichen Münzen oder Siegeln.¹⁹⁶ Lediglich *eine* Zuordnung zu Bes bleibt möglich, vielleicht *eine* Nähe zu Herakles. Das nicht aus einer kontrollierten Grabung stammende Exemplar aus Jordanien spielt eine Sonderrolle. Auf einer Seite waren die Schutzgottheiten des Karawanenhandels ʾAršu und ʾAzizu (oder Vorläufer) identifiziert worden. Dennoch bleiben religiöse Gehalte eher die Ausnahme. Eine generelle Zuordnung zu ‚paganen‘ Kulturen, wie sie von Ephraim Stern vorgenommen wurde, lässt sich daher anhand der Ikonographie kaum substantiell begründen.

¹⁹⁵ S. dazu neben Uehlinger 1999 (s. bereits das Zitat oben Anm. 162) auch Gitler 2011: 111: „The importance of the appearance of Achaemenid motifs which emanated from the Persian heartland in Sidonian issues – and in relatively numerous Palestinian issues as well – lies in fact that by this the Achaemenid artistic program achieved modes of visual expression that could produce resonances with local traditions while actually presenting thoroughly Achaemenid ideologies of control and imperial order. In other words, the Achaemenid dynasty established programs which manipulated artistic imagery to bear meaning within an imperial context and this in order to support and promulgate the ideology of the Empire and eventually assert power over extensive areas”.

¹⁹⁶ S. dazu Cornelius 2011 und die Beiträge von P. Wyssmann und S. Schroer & F. Lippke in diesem Band.

5. Zusammenfassung und Auswertung

Nach der ausführlichen Darstellung des Befundes und seiner Interpretation, ist zum Abschluss noch einmal auf die Verwendung der Räucherkästchen in der Argumentation von E. Stern zurückzukommen. Alle fünf in der Einleitung genannten Kernpunkte und -implikate der Stern'schen These konnten durch die differenzierte Diskussion in Frage gestellt werden:

1. Die *Fundverteilung* der Räucherkästchen: Auch unter Berücksichtigung des angewachsenen Bestandes der Räucherkästchen fällt das weitgehende Fehlen dieser Objektgattung in der perserzeitlichen Provinz Yehûd auf. Allerdings ließ sich die Beobachtung schon allein dadurch relativieren, dass der Negativbefund auch für die übrigen Altarformen in der Eisen-II-Zeit gilt. Dass das Räuchern im eisen-II-zeitlichen Juda offenbar keine so große Rolle wie in Israel und dem philistäischen Küstengebiet gespielt hat, wurde dabei keineswegs ausschließlich auf religiöse Hintergründe zurückgeführt, sondern mit der schlechteren ökonomischen Situation Judas sowie seiner verkehrsstrategisch ungünstigeren Lage begründet. Dieses Erklärungsmodell wäre ebenfalls für das Distributionsmuster der Perserzeit zu erwägen. Die Fundverteilung ausschließlich mit einem religiösen Wandel in Verbindung zu bringen, erscheint in ihrer Monokausalität zu einfach und in methodischer Hinsicht problematisch, insofern sie das Exil als markante Ein- und Umbruchphase voraussetzt.
2. Die *Diskontinuität* zwischen den eisenzeitlichen (Hörner-)Altären und den perserzeitlichen Räucherkästchen: Durch die Zusammenschau der Altarformen in der Eisen-II- und Perserzeit konnte die These einer zu starken Diskontinuität hinterfragt werden. Zwar lässt sich keine lokale bzw. regionale Kontinuität zwischen den eisen-II-zeitlichen (Hörner-)Altären und den perserzeitlichen Räucherkästchen aufzeigen, doch konnte deren scharfe typologische Trennung angesichts der Gleichzeitigkeit und Pluralität von Altarformen sowie der vielerorts erkennbaren Tendenz zu miniaturisierten kubischen Altartypen ohne Hörnern als unzutreffend erwiesen werden. Der Übergang von (Hörner-)Altar zu Räucherkästen erfolgt zwar nicht in lokaler, aber in zeitlicher Hinsicht fließend. Angesichts dessen, dass eisen-II-zeitliche (Hörner-)Altäre und perserzeitliche Räucherkästchen in ähnlichen, d.h. überwiegend häuslichen, Fund- und Verwendungskontexten aufgefunden worden sind,

weisen sie über das gleiche Material (Kalkstein) hinaus vor allem eine funktionale Kontinuität auf.

3. Die ‚*pagane*‘ *Herkunft* der Räucherkästchen: Besonders die Herleitung der Räucherkästchen aus dem assyrischen Kult konnte als methodisch problematisch und dem Material nicht angemessen erwiesen werden. Eine ‚Paganisierung‘ der Räucherkästchen ausschließlich auf der Grundlage der assyrischen Parallelen konnte nicht überzeugen. Die meisten Parallelen aus Mesopotamien wurden auf babylonischem und eben nicht assyrischem Gebiet gefunden. Zudem schließen die zugrunde gelegten chronologischen Erwägungen den in regionaler und auch typologischer Hinsicht nahe liegenden Konnex zu den südarabischen Räucherkästchen von vornherein aus. Zweifelsohne sind in Israel/Palästina Räucherkästchen – wenn man sie denn typologisch von den (Hörner-)Altären trennen will – das erste Mal in assyrischer Zeit belegt, damit ist aber noch lange keine eindeutige Zuordnung zum assyrischen Kult erwiesen! Darüber hinaus deutet nichts in der Ikonographie der Räucherkästchen auf eine Herleitung aus dem assyrischen Raum hin.
4. Die Interpretation der Räucherkästchen als *Kultobjekte*: Es hat sich gezeigt, dass die perserzeitlichen Räucherkästchen primär aus häuslichen Fund- und Verwendungskontexten stammen und dass sich eine eindeutig kultische Verwendung nur für einzelne Exemplare aufzeigen lässt. Generell lassen sich die Räucherkästchen nicht auf einen exklusiven Verwendungskontext eingrenzen. Das gilt auch für die kultische Interpretationslinie. In Frage kommt neben der hygienischen und medizinisch-therapeutischen Verwendung in Einzelfällen *auch* eine kultische Verwendung. Mit der Tendenz zu kleineren kubischen Altartypen ohne Hörnern ging zweifelsohne auch eine Erweiterung der Einsatz-/Verwendungsmöglichkeiten dieser Objektgattung einher, so dass auch von daher eine Engführung der Räucherkästchen auf Kultobjekte nicht tragfähig erscheint. Fraglich war darüber hinaus die Zuordnung zu einer bestimmten religiösen Praxis, insbesondere einer Praxis, die der YHWH-Verehrung in Yehûd entgegenstehen würde. Weder die Voraussetzungen noch die daraus abgeleiteten Folgerungen der Stern’schen These konnten vom Befund her bestätigt werden.

5. Die ‚phönizische‘ *Ikonographie* der Räucherkästchen: Die ikonographische Gestaltung der Räucherkästchen konnte trotz einer gewissen Dominanz von Tierdarstellungen sowie Jagd- und Kampfszenen keinem spezifischen Lebensbereich zugeordnet werden, sondern weist eine mit keiner anderen perserzeitlichen Fundgattung vergleichbare Breite auf. Besonders signifikant war die Vielzahl von Wildtieren einerseits und von Kamelen andererseits. Letztere konnten mit dem Fernhandel insb. von der arabischen Halbinsel entlang der sog. Weihrauchstraße in Verbindung gebracht werden und damit ein Aspekt der Ikonographie mit dem Verbreitungsspektrum der Räucherkästchen korreliert werden. Eine wirkliche Anschlussfähigkeit an den phönizischen Motivschatz ist nicht gegeben. Nur vereinzelt (wie bei der möglichen Bes-Darstellung) sind die Bezüge enger. Religiöse und/oder mythologische Motive sind nur vereinzelt und bei recht exzeptionellen Exemplaren belegt. Wie nicht zuletzt die Nähe einiger Exemplare zur persischen Herrschaftsikonographie gezeigt hat, steht die Ikonographie der Räucherkästchen zwar nicht außerhalb der ikonographischen Tradition der Perserzeit, setzt aber doch eigene Akzente. Mit ihr kann jedenfalls weder eine Zuordnung zu phönizischen Produktionsstätten noch eine generelle Zuordnung zu paganen Kulturen plausibilisiert werden.

Bemerkenswert ist, dass die gleichen Aspekte für die Diskussion der Kultfigurinen relevant sind, nämlich vor allem eine auffallende Veränderung des Befundmusters und -verteilung, die Frage der Verwendungskontexte (kultisch und nicht kultische Kontexte) und die motivgeschichtliche Zuordnung zu einer ikonographischen Tradition (assyrisch/phönizisch). Die hier ausgearbeiteten Infragestellungen und Bedenken werden unter anderem auch im vorliegenden Band seit längerem hinterfragt. Die hier entfaltete Argumentation am Beispiel der perserzeitlichen Räucherkästchen macht deutlich, dass damit die Leistungsfähigkeit des Paradigmas ‚religiöse Revolution‘ insgesamt in Frage steht. Alternativen stellen eine stärkere Orientierung an regionalen Entwicklungsmustern, die Einbindung in ökonomische Entwicklungen und das Eingeständnis sowie die stärkere Differenzierung lokaler Entwicklungen und Traditionen dar. Dass hier der weiteren Forschung noch viele Fragen offen stehen, gehört zu den Selbstverständlichkeiten der wissenschaftlichen Demut. Eines haben jedoch insbesondere die komplementär zu lesenden Szenen auf einigen der Räucherkästchen gezeigt: Dass es sich um eine in der Diskussion der perserzeitlichen Ikonographie zu Unrecht unterschätzte Gattung handelt.

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

- Fig. 1 Hörneraltäre aus Megiddo (links) und Ekron (rechts) (links: Gitin 2002: Fig. 3; rechts: Gitin 2002: Fig. 5 [Ausschnitt]).
- Fig. 2 Ungehörnte Schachtaltäre aus Kh. el-Mudeina (Daviau 2007: Fig. 3, 6).
- Fig. 3 Miniaturisierte Altäre aus Khirbet el-Mudeina (Daviau 2007: Fig. 13, 14).
- Fig. 4 Miniaturisierte Altäre aus ‘Ēn Ḥaṣeva (a) und Tell es-Seba‘ (b) (Ben-Arieh 2011: Pl. 41:73 [a]; Singer-Avitz 1999: Fig. 12:4 [b]).
- Fig. 5 Altäre aus Ekron (Gitin 2002: Fig. 4)
- Fig. 6 Altäre aus Ekron (Gitin 2002: Fig. 5)
- Fig. 7 Undekorierte Altäre aus Lachisch (Tufnell 1953: Pl. 71:18 [a], 20 [d], 25 [b], 26, [e], 27 [c]).
- Fig. 8.1 Dekorierte Altäre aus Lachisch (Tufnell 1953: Pl. 68:2 [b], 4 [c], 5 [a]).
- Fig. 8.2 s. Fig. 8.1 (Tufnell 1953: Pl. 68:3 [b], 69:8 [a], 70:15 [d], 16 [c]).
- Fig. 9 Räucheraltar aus Lachisch mit Inschrift (Tufnell 1953: Pl. 68:1).
- Fig. 10 Rot bemaltes Räucherkästchen aus Samaria (Reisner & Fisher & Lyon 1924: pl. 80 a-c.)
- Fig. 11 Räucherkästchen vom Tell es-Sa-idiye mit Inschrift (Pritchard 1972).
- Fig. 12 Räucherkästchen aus Geser (a), Tell Ġemme (b) und Samaria (c) (Galling 1929: Tafel 10:1 [a], 2 [b]; Crowfoot, Crowfoot & Kenyon 1957: Fig. 119:2 [c]).
- Fig. 13 Räucherkästchen aus Bet-Schean (vgl. Dayagi-Mendels 1996: 164; Umzeichnung von Ulrike Zurkinden-Kolberg).
- Fig. 14 Räucherkästchen aus Ashdod (a) und Geser (b) (a: Dothan & Porath 1982: Fig. 33:11; b: Macalister 1912b: Fig. 524:1a-d)
- Fig. 15 Räucherkästchen aus Tell Ġemme (Petrie 1928: Plate XL: 1-4 [a], 5-8 [b])
- Fig. 16 Räucherkästchen aus Tell el-Far‘a Süd (a) und Tell es-Seba‘ (b) (a: Stark-ey & Harding 1932: LXXXVIII:14; b: Singer-Avitz 1999: Fig. 11:1).
- Fig. 17 Räucherkästchen aus Geser (Macalister 1912b: 443 Fig. 525 [b], 444 Fig. 526 [a])
- Fig. 18 Räucherkästchen aus Tell Ġemme (a-c) und Tell el-Kheleifeh (d) (Stern 1982: Fig. 309:2 [a], 8 [d], Fig. 310:2 [d], 3 [c]).

- Fig. 19 Räucherkästchen aus Tell el-Kheleifeh (a-b) und Tell es Seba^c (c) (Glueck 1971: 1:2, 3 [a], 2:1 [b]; Singer-Avitz 1999: Fig. 12:7 [c]).
- Fig. 20 Räucherkästchen aus ‘Ēn Ḥaṣeva (Ben-Arieh 2011: Fig. 42-43)
- Fig. 21 Räucherkästchen aus Tel Sera^c (Stern 1982: Fig. 304)
- Fig. 22 Persischer König im Knielauf (Meshorer & Qedar 1999: 171).
- Fig. 23 Lamaštu-Amulette (Frey-Anthes 2007: Fig. 26, 27).
- Fig. 24 Lamaštu: ‚vogelköpfig‘ (a) und mit eingerolltem Schwanz (b) (Götting 2011: Abb. 1 [a]; Frey-Anthes 2007: Fig. 30 [b]).
- Fig. 25 Räucherkasten aus Zypern (Stern 1982: Fig. 311:3).
- Fig. 26 Herakles-Darstellungen aus ‘Atlit (Keel & Uehlinger 2012: 367a-c)
- Fig. 27 Bes-Darstellungen auf Samarischen Münzen (Meshorer & Qedar 1999: Nr. 16, 33, 120, 152).
- Fig. 28 Bes-Darstellungen auf dem Sarkophag aus Amathous (bpk | The Metropolitan Museum of Art).
- Fig. 29 Bes-Darstellungen auf Siegeln (Nunn 2000: Tafel 45:41-43).
- Fig. 30 Räucherkästchen aus Geser (Macalister 1912b: Fig 524: 2a-c).
- Fig. 31 Herakles-Darstellungen auf Siegeln (Wadi ed-Daliyeh: Keel 2010a: 351 Nr. 20 [a], 360 Nr. 37 [b]; ‘Atlit: Keel 1997: 759 Nr. 4 [c]).
- Fig. 32 Das Löwenkampf-Motiv auf Roll-/Stempelsiegeln und Münzen (Rollsiegel: Meshorer & Qedar 1991: 23,2; Stempelsiegel: Uehlinger 1999: 144: Nos. 4, 5, 155 No. 14; Münzen: Meshorer & Qedar 1991: Nr. 16 Obv., 50 Rev., 60 Obv.).
- Fig. 33 Räucherkästchen aus Tell el-Far‘a (Süd) (Starkey, Harding & Macdonald 1932: Pl. XCIII: 662. [a]; O’Dwyer Shea 1986: Fig. 1 [b]).
- Fig. 34 Räucheraltar aus Lachisch (Stern 1976: Fig. 1).
- Fig. 35 Räucherkästchen unbekannter Herkunft (Bible Lands Museum BLM 001; Courtesy of the Bible Lands Museum; Umzeichnung von Ulrike Zurkinden-Kolberg).
- Fig. 36 Votiv-Stele aus Palmyra 113 n. Chr. (Staubli 1991: Abb. 109).
- Fig. 37 Relief aus Dura-Europos 2. Jh. n. Chr. (Staubli 1991: Abb. 112).
- Fig. 38 Philisto-arabische Münze aus Gaza (Knauf 1985: 23 Abb. 2).

BIBLIOGRAPHIE

- Aharoni, Yohanan, 1967, "Excavations at Tel Arad. Preliminary Report on the Second Season, 1963": *IEJ* 17, 233-249.
- Aharoni, Yohanan (ed.), 1973, *Beer-Sheba I. Excavations at Tel Beer-Sheba, 1969-1971 Seasons*, Tel Aviv.
- Albertz, Rainer & Schmitt, Rüdiger, 2012, *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*, Winona Lake, Indiana.
- Albright, William F., 1943, *The Excavation of Tell Beit Mirsim. Vol. III: The Iron Age (AASOR 21-22)*, New Haven.
- Albright, William F., 1974, "The Lachish Cosmetic Burner and Ester 2,12", in: Bream, Howard N. et al. (ed.), *A Light unto My Path. Old Testament Studies in Honor of Jacob M. Myers*, Philadelphia, 25-32.
- Arbuckle, Benjamin S., 2012, "Animals in the Ancient World", in: Potts, Daniel T. (ed.), *A Companion to Archaeology of the Ancient Near East. Vol. 1*, Malden, Mass et al., 200-220.
- Avigad, Nahman & Sass, Benjamin, 1997, *Corpus of West Semitic Stamp Seals*, Jerusalem.
- Balzer, Wolfgang, 2007, *Achaimenidische Kunst aus Babylonien. Die Siegel der Keilschriftarchive. Ikonographie. Stile. Chronologie*, Diss. Universität München (<http://edoc.ub.uni-muenchen.de/8732/>; letzter Zugriff: 6.12.2013).
- Ben-Arieh, Sara, 2011, "Temple Furniture From A Favissa At En Hazeva": *Atiqot* 68, 107-175.
- Berlejung, Angelika, 2010, "Geschichte und Religionsgeschichte ,Israels"". *Historischer Abriss*, in: Gertz, Jan C. (ed.), 2010, *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, 4. durchgesehene Auflage, Stuttgart, 89-192.
- Berlinerblau, Jaques, 2001, "Toward a Sociology of Heresy, Orthodoxy and Doxa": *History of Religions* 40, 327-351.
- Bernick-Greenberg, Hannah & Cohen, Rudolph, 2007, *Excavations at Kadesh Barnea (Tell El-Qudeirat) 1976-1982 Parts 1 and 2*, Jerusalem.
- Beit-Arieh, Itzhaq (ed.), 1995, *Horvat Qitmit. An Edomite Shrine in the Biblical Negev*, Tel Aviv.
- Betlyon, John W., 2005, "A People Transformed. Palestine in the Persian Period": *NEA* 68, 4-58.
- Bienkowski, Piotr & Bennett, Chrystal-M. & Balla, Márta, 2002, *Busayra Excavations by Chrystal-M. Bennett 1971-1980*, Oxford.
- Biran, Avraham, 1981, "To the God who is in Dan", in: idem (ed.), *Temples and High Places in Biblical Times*, Jerusalem, 142-151.
- Bittner, Stefan, 1985, *Tracht und Bewaffnung des persischen Heeres zur Zeit der Achaimeniden*, München.

- Blakely, Jeffrey A. et al., 1989, Tell el-Hesi. The Persian Period (Stratum V) (The Joint Archaeological Expedition to Tell el-Hesi 3), Winona Lake.
- Bonnet, Corinne, 2010, Art. "Heracles", in: *Iconography of Deities and Demons*, Internetdokument, <http://www.religionswissenschaft.uzh.ch/idd>.
- Boardman, John & Balmaseda Luis J. (1988/1990), Herakles/Hercules, in: LIMC IV, 728-838; V, 1-192, 253-262.
- Bodzek, Jarosław, 2007, "Remarks on the Iconography of Samarian Coinage. Hunting in Paradeisos?": *Israel Numismatic Research* 2, 35-45.
- Cogan, Mordechai, 1995, "A Lamashtu Plaque from the Judean Shephelah": *Israel Exploration Journal* 45,2/3, 155-161.
- Collon, Dominique, 2009, Art. "Gula", in: *Iconography of Deities and Demons*, Internetdokument, http://www.religionswissenschaft.uzh.ch/idd/prepublications/e_idd_gula.pdf (letzter Zugriff: 02.12.2013).
- Cornelius, Izak, 2011, "'A tale of two cities'. The visual symbol systems of Yehud and Samaria and Identity/Self-understanding in Persian-period Palestine", in: Jonker, Louis C. (ed.), *Texts, contexts and readings in postexilic literature. Explorations into historiography and identity negotiation in Hebrew Bible and related texts (Forschungen zum Alten Testament 2/53)*, Tübingen, 213-237.
- Counts, Derek B. & Toumazou, Michael K., 2006, "New Light on the Iconography of Bes in Archaic Cyprus", in: Mattusch, Carol C. & Donohue, Alice A. & Brauer, Amy (ed.), *Proceedings of the XVIth International Congress of Classical Archaeology Boston, August 23-26, 2003. Common Ground: Archaeology, Art, Science, and Humanities*, Oxford, 598-602.
- Crowfoot, John Winter & Crowfoot, Grace Mary & Kenyon, Kathleen M., 1957, *The Objects from Samaria (Samaria-Sebaste 3)*, London.
- Cymbalista, Greta, 1997, *Cuboid Shaped Altars in Israel from the End of the Iron Age till the Hellenistic Period*, Unpublished MA Thesis, Tel Aviv University (Hebrew).
- Dalman, Gustaf, 1939, *Arbeit und Sitte in Palästina*. Band: VI: Zeltleben, Vieh- und Milchwirtschaft, Jagd, Fischfang (Schriften des Deutschen Palästina-Instituts), Gütersloh.
- Daviau, P. M. Michèle, 2007, "Stone Altars Large and Small. The Iron Age Altars from 'Hirbet el- Mudeyine' (Jordan)", in: Bickel, Susanne et al. (ed.), *Images as Sources. Studies on Ancient Near Eastern Artefacts and the Bible Inspired by the Work of Othmar Keel (Orbis Biblicus et Orientalis Sonderband)*, Fribourg & Göttingen, 125-149.
- Daviau, P. M. Michèle, 2012, "Diversity in the Cultic Setting. Temples and Shrines in Central Jordan and the Negev", in: Kamlah, Jens (ed.), *Temple Building and Temple Cult. Architecture and Cultic Paraphernalia of Temples in the Levant*

- (2.-1. Mill. B.C.E.) (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins 41), Wiesbaden, 435-458.
- Dayagi-Mendels, Michal, 1996, "Rhyton", in: Nagy, Rebecca M. et al. (ed.), *Sephoris in Galilee. Crosscurrents of Culture*, Raleigh, 164-165.
- Degen, Rainer, 1972, "Der Räucheraltar aus Lachisch": *Neue Ephemeris für semitische Epigraphik* 1: 39-48, Tafel II.
- de Hulster, Izaak, 2012, "Figurines from Persian period Jerusalem?": *ZAW* 124/1, 73-88.
- Demisch, Heinz, 1984, *Erhobene Hände. Geschichte einer Gebärde in der bildenden Kunst*, Stuttgart.
- Dever, William G., 1970, *Gezer Vol. 1. Preliminary report of the 1964-66 seasons*, Jerusalem.
- Dothan, Moshe, 1971, *Ashdod II-III*, Jerusalem.
- Dothan, Moshe & Porath, Yehoshua, 1982, *Ashdod IV. Excavations of Area M*, Jerusalem.
- Dion, Paul E. & Daviau, P. M. Michèle, 2000, "An Inscribed Incense Altar of Iron Age II at Hirbet el-Mudeyine (Jordan)": *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 116, 1-13, Pls. I-II.
- Dirven, Lucinda, 1999, *The Palmyrenes of Dura-Europos (The Religions in the Graeco-Roman World 138)*, Leiden.
- Dupont-Sommer, André, 1953, "Aramaic Inscription on an Altar", in: Tufnell, Olga (ed.), *Lachish III (Tell Ed- Duweir). The Iron Age*, London, 358f.
- Eggler, Jürg, 2009, Art. "Swine", in: *Iconography of Deities and Demons*, Internetdokument, <http://www.religionswissenschaft.uzh.ch/idd>.
- Eggler, Jürg & Keel, Othmar, 2006, *Corpus der Siegelamulette aus Jordanien (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 25)*, Fribourg & Göttingen.
- El-Khouri, Lamia S., 2001, *The Nabataean Terracotta Figurines*, Diss Universität Mannheim (https://ub-madoc.bib.uni-mannheim.de/32/1/32_1.pdf, letzter Zugriff 11.11.2013).
- Elgavish, Joseph, 1994, *Shikmona*, Tel Aviv.
- Fistill, Ulrich, 2009, Art. "Ladanum", in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, Internetdokument (letzter Zugriff: 05.06.2013).
- Fowler, Mervyn D., 1992, Art. "Incense Altars", in: *The Anchor Bible dictionary* Vol. 3, 409f.
- Frevel, Christian, 1995, *Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs. Beiträge zu literarischen, religionsgeschichtlichen und ikonographischen Aspekten der Ascheradiskussion*, 2 Bde. (Bonner Biblische Beiträge 94), Weinheim.
- Frevel, Christian, 2003, "Eisenzeitliche Kultständer als Medien in Israel/Palästina", in: von Hesberg, Henner (ed.), *Medien in der Antike. Kommunikative Qualität*

- und normative Wirkung (Zentrum für die antiken Kulturen des Mittelmeerraumes Schriften 1), Köln, 147-201.
- Frevel, Christian, 2007, "Geschenke für die Götter. Votive als Kommunikationsindikatoren in Heiligtümern der Bronze- und Eisenzeit in Palästina/Israel", in: von Hesberg, Henner & Frevel, Christian (ed.), *Kult und Kommunikation. Medien in den Heiligtümern der Antike* (Zentrum für die antiken Kulturen des Mittelmeerraumes Schriften 4), Köln, 183-245.
- Frevel, Christian, 2012, "Grundriss der Geschichte Israels", in: Zenger, Erich et al., *Einleitung in das Alte Testament*. hrsg. von Christian Frevel, 8., vollständig überarbeitete Auflage (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart, 701-870.
- Frevel, Christian, 2013, "Der Eine oder die Vielen? Monotheismus und materielle Kultur in der Perserzeit", in: Schwöbel, Christoph (ed.), *Gott – Götter – Götzen* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 38), Leipzig, 238-265.
- Frevel, Christian & Nihan, Christophe (ed.), 2012, *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism* (Dynamics in the History of Religions 3), Leiden.
- Frevel, Christian & Pyschny, Katharina, 2014, *A Religious Revolution Devours its Children. The Iconography of the Persian Period Cuboid Incense Burners* (im Druck).
- Frey-Anthes, Henrike, 2007, *Unheilmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger* (Orbis Biblicus et Orientalis 227), Fribourg & Göttingen.
- Frey-Anthes, Henrike, 2008, Art. "Dämonen", in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, Internetdokument (letzter Zugriff: 05.02.2013).
- Galling, Kurt, 1929, "Archäologischer Jahresbericht": ZDPV 52, 242-250.
- Garfinkel, Yosef & Ganor, Saar, 2012, "Cult in Khirbet Qeiyafa from the Iron Age IIA. Cult Rooms and Shrine Models": *New Studies in the Archaeology of Jerusalem and its Region* 6, 50-65 (Hebrew).
- Gattefossé, René-Maurice, 1937, *Aromathérapie, les huiles essentielles, hormones végétales*. Préface du Docteur Foveau de Courmelles, Paris.
- Germer, Renate, 2002, *Die Heilpflanzen der Ägypter*, Düsseldorf & Zürich.
- Gitin, Seymour, 1989, "Incense Altars from Ekron, Israel and Judah. Context and Typology": *Eretz Israel* 20, 52-67.
- Gitin, Seymour, 1992, "New Incense Altars from Ekron. Context, Typology and Function": *Eretz Israel* 23, 43-49.
- Gitin, Seymour, 2002, "The Four-Horned Altar and Sacred Space. An Archaeological Perspective", in: Gittlen, Barry M. (ed.), *Sacred Time, Sacred Place. Archaeology and the Religion of Israel*, Winona Lake, 95-123.

- Gitin, Seymour, 2009, "The Late Iron Age II Incense Altars from Ashkelon", in: Schloen, J. David (ed.), *Exploring the Longue Durée. Essays in Honour of Lawrence E. Stager*, Winona Lake, 95-192.
- Gitin, Seymour. 2012, "Temple Complex 650 at Ekron. The Impact of Multi-Cultural Influences on Philistine Cult in the Late Iron Age", in: Kamlah, Jens (ed.), *Temple Building and Temple Cult. Architecture and Cultic Paraphernalia of Temples in the Levant (2.-1. Mill. B.C.E.)* (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins 41), Wiesbaden, 223-256.
- Gitler, Hayim, 2011, "Identities of the Indigenous Coinages of Palestine under Achaemenid Rule. The Dissemination of the Image of the Great King", in: Iossif, Panagiotis P. & Chankowski, Andrzej S. & Lorber, Catharine C. (ed.), *More than Men, Less than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship. Proceedings of the International Colloquium Organized by the Belgian School at Athens (1-2 November 2007)* (Studia Hellenistica 51), Leuven et al., 105-119.
- Glueck, Nelson, 1970, "Incense Altars", in: Frank, Harry T. & Reed, William L. (ed.), *Translating and Understanding the Old Testament*, Nashville, 325-329.
- Glueck, Nelson, 1971, "Incense Altars": *Eretz Israel* 10, 120-125.
- Götting, Eva, 2011, "Exportschlager Dämon? Zur Verbreitung Altorientalischer Lamastu-Amulette", in: Göbel, Janina & Zech, Tanja (ed.), *Exportschlager-kultureller Austausch, wirtschaftliche Beziehungen und transnationale Entwicklungen in der antiken Welt* (Quellen und Forschungen zur Antiken Welt 57), München, 437-456.
- Greenhut, Zvi & de Groot, Alon & Barzilai, Eldad, 2009, *Salvage Excavations at Tell Moza. The Bronze and Iron Age Settlements and later Occupations* (Israel Antiquity Reports 39), Jerusalem.
- Guichard, Michael & Marti, Lionel, 2012, "Purity in Ancient Mesopotamia. The Paleo-Babylonian and Neo-Assyrian Periods", in: Frevel, Christian & Nihan, Christophe (ed.), *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism* (Dynamics in the History of Religions 3), Leiden, 47-114.
- Haran, Menahem, 1993, Incense Altars – Are They?, in: Biran, Avraham & Aviram, Joseph (ed.), *Biblical Archaeology Today, 1990. Proceedings of the Second International Congress on Biblical Archaeology*, Jerusalem, June-July 1990, Jerusalem.
- Hassell, Jonathan, 2002, "Cuboid incense-burning altars from South Arabia in the collection of the American Foundation for the Study of Man. Some Unpublished Aspects": *Arabian Archaeology and Epigraphy* 13/2, 157-192.
- Hassell, Jonathan, 2005, "A re-examination of the cuboid incense-burning altars from Flinders Petrie's Palestinian Excavations at Tell Jammeh": *Levant* 37, 133-162.

- Henderson, John B., 1998, *The Construction of Orthodoxy and Heresy. Neo Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns*, New York.
- Herzog, Ze'ev, 1989, *Excavations at Tel Michal, Israel, 1977-1988*, Minneapolis.
- Herzog, Ze'ev, 2002, "The Fortress Mound on Tel Arad. An Interim Report": *Tel Aviv* 29, 3-109.
- Holland, Thomas A., 1977, "A Study of Palestinian Iron Age Baked Clay Figurines with special reference to Jerusalem: Cave I": *Levant* 9, 121-155.
- Huber, Irene, 2005, *Rituale der Seuchen- und Schadensabwehr im Vorderen Orient und Griechenland. Formen kollektiver Krisenabwehr in der Antike (Oriens et Occidens 10)*, Stuttgart.
- Hvidberg-Hansen, Finn Ove, 2007, 'Aršû and 'Azîzû. A Study of the West Semitic „Dioscuri" and the Gods of Dawn and Dusk (*Historisk-filosofiske meddelelser* 97), København.
- Kaizer, Ted, 2002, *The Religious Life of Palmyra. A Study on the Social Patterns of Worship in the Roman Period (Oriens et Occidens 4)*, Stuttgart.
- Karenberg, Axel & Leitz, Christian (ed.), 2000, *Heilkunde und Hochkultur I. Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes (Naturwissenschaft – Philosophie – Geschichte 14)*, Münster et al.
- Karenberg, Axel & Leitz, Christian (ed.), 2002, *Heilkunde und Hochkultur II. „Magie und Medizin" und „Der alte Mensch" in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes (Naturwissenschaft – Philosophie – Geschichte 16)*, Münster et al.
- Keel, Othmar, 1990, "Nachträge zu „Der Bogen als Herrschaftssymbol"", in: Keel, Othmar, Menakhem, Shuval & Uehlinger, Christoph, *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel. Band III: Die Frühe Eisenzeit. Ein Workshop (Orbis Biblicus et Orientalis 100)*, Fribourg & Göttingen, 263-279.
- Keel, Othmar, 1992, *Das Recht der Bilder gesehen zu werden (Orbis Biblicus et Orientalis 122)*, Fribourg & Göttingen.
- Keel, Othmar, 1995, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina-Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit: Einleitung (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 10)*, Fribourg & Göttingen.
- Keel, Othmar, 1996, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel, Katalog Bd. 1 (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 13)*, Fribourg & Göttingen.
- Keel, Othmar, 1997; 2010a; 2010b, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel, Bde 1-3 (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 13.29.31)*, Fribourg & Göttingen.
- Keel, Othmar & Uehlinger, Christoph, 2012, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, Fribourg.

- King, Philip J. & Stager, Lawrence E., 2001, *Life in biblical Israel* (Library of ancient Israel), Louisville, Ky. et al.
- Kluge, Heideleore & Fernando, Rohan C., 2005, *Weihrauch und seine heilende Wirkung*, Stuttgart.
- Knauf, Ernst A., 1985, "Supplementa Ismaelitica 8. Philisto-arabische Münzen": *Biblische Notizen* 30, 19-28.
- Knauf, Ernst A., 1990, "Dushara and Shai' Al-Qaum": *Aram* 2, 175-183.
- Knauf, Ernst A., 2005, Art. "Weihrauchstraße", in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 8, 1351.
- Knowles, Melody D., 2006, *Centrality Practiced. Jerusalem in the Religious Practice of Yehud and the Diaspora in the Persian Period* (Archaeology and Biblical Studies 16), Atlanta.
- Kottek, Samuel S., 1994 *Medicine and Hygiene in the Works of Flavius Josephus* (Studies in Ancient Medicine 9), Leiden.
- Leith, Mary J. W., 1997, *Wadi Daliyeh I. The Wadi Daliyeh Seal Impressions* (Discoveries in the Judaean Desert 24), Oxford.
- Lemaire, André, 1974, "Un nouveau roi arabe de Qédar dans l'inscription de l'autel à encens de Lakish": *Revue Biblique* 80, 63-72.
- Lemaire, André, 2006, "New Aramaic ostraca from Idumea and their historical interpretation, in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period. Historical, Epigraphical and Archaeological Perspectives*, Winona Lake, 413-456.
- Linant de Bellefonds, Pascale, 1990, "Les Divinités 'Bedouines' du Désert Syrien et leur Iconographie", in: Zayadine, Fawzi (ed.), *Petra and the Caravan Cities*, Amman, 169-180.
- Lipiński, Edward, 1975, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics*, Leuven.
- Macalister, Robert A.S., 1912a, *The Excavation of Gezer. 1902-1905 and 1907-1909*, Vol. 1, London.
- Macalister, Robert A.S., 1912b, *The Excavation of Gezer. 1902-1905 and 1907-1909*, Vol. 2, London.
- Macalister, Robert A.S., 1912c, *The Excavation of Gezer. 1902-1905 and 1907-1909*, Vol. 3, London.
- Maeir, Aren M., 2012, "Prize Find. Horned Altar from Tell es Safi Hints at Philistine Origins": *BAR* 38,1: 35.
- Magen, Yitzhak, 2008, *Mount Gerizim Excavations. Vol. II: A Temple City*, Jerusalem.
- Martin, Susan R., 2007, "Hellenization" and Southern Phoenicia. *Reconsidering the Impact of Greece before Alexander*, Berkeley.
- Mayer, Jan-Waalke, 2008, *Die eisenzeitlichen Siegel aus dem 'Amuq-Gebiet. Ein Beitrag zur Ikonographie altorientalischer Siegelbilder* (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 30), Fribourg & Göttingen.

- Mazar, Amihai & Panitz-Cohen, Nava, 2001, Timnah (Tel Batash) II: The Finds from the First Millennium BCE (Qedem 42), Jerusalem.
- McCown, Chester C., 1947, Tell en-Nasbeh excavated under the direction of the late William Frederic Badè, Berkeley.
- Meshorer, Ya'akov & Qedar, Shraga, 1991, The Coinage of Samaria in the Fourth Century BCE, Jerusalem.
- Meshorer, Ya'akov & Qedar, Shraga, 1999, Samarian Coinage (Numismatic Studies and Researches 9), Jerusalem.
- Meyers, Carol L. & Meyers, Eric M., 2009, "The Persian Period at Sepphoris": *Eretz Israel* 29, 136-143.
- Millard, Alan R., 1984, "The Small Cuboid Incense-Burners. A Note on their Age": *Levant* 16, 172-173.
- Millard, Alan R., 2011, "Incense – The Ancient Room Freshener. The Exegesis of Daniel 2: 46", in: Aitken, James K. & Dell, Katharine J. & Mastin, Brian A. (ed.), *On Stone and Scroll. Essays in Honour of Graham Ivor Davies* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 420) Berlin & New York, 111-122.
- Morstadt, Bärbel, 2008, *Phönizische Thymiateria. Zeugnisse des Orientalisierungsprozesses im Mittelmeerraum. Originale Funde, bildliche Quellen, originaler Kontext* (Alter Orient und Altes Testament 354), Münster.
- Nam, Roger S., 2012, *Portrayals of Economic Exchange in the Book of Kings* (Biblical Interpretation Series 112), Leiden.
- Na'aman, Nadav, 2012, "A New Look at the Epigraphic Finds from Horvat 'Uza": *Tel Aviv* 39, 212-229.
- Naumann, Thomas, 2012, Art. "Handel/Händler (AT)", in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, Internetdokument (letzter Zugriff: 10.12.2013).
- Neufeld, Edward, 1970, "Hygiene conditions in ancient Israel (Iron Age)": *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 25/4, 414-437.
- Newberry, Perry E., 1929, "The Shepherd's Crook and the So-Called 'Flail' or 'Scourge' of Osiris": *The Journal of Egyptian Archaeology* 15, 84-94.
- Nielsen, Kjeld, 1986, *Incense in Ancient Israel*, (Vetus Testamentum Supplements 38), Leiden.
- Nielsen, Kjeld, 1992, Art. "Incense", in: *The Anchor Bible Dictionary* Vol. 3, 404-409.
- Nihan, Christophe, 2007, *From Priestly Torah to Pentateuch. A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (Forschungen zum Alten Testament 2/25), Tübingen.
- Nunn, Astrid, 2000, *Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordaniens vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.* (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 18), Fribourg & Göttingen.

- Nunn, Astrid, 2008, "Die Phönizier und ihre südlichen Nachbarn in der achämenidischen und frühhellenistischen Zeit. Ein Bildervergleich", in: Witte, Markus & Diehl, Johannes F. (ed.), *Israeliten und Phönizier. Ihre Beziehungen im Spiegel der Archäologie und der Literatur des Alten Testaments und seiner Umwelt* (Orbis Biblicus et Orientalis 235), Fribourg & Göttingen 95-123.
- O'Dwyer Shea, Michael, 1983, "The Small Cuboid Incense Burner of the Ancient near East": *Levant* 15, 76-109.
- O'Dwyer Shea, Michael, 1986, "A Small Cube-Shaped Incense-Burner from Tell Fara in Southern Palestine": *Bulletin of the Institute of Archaeology* (University of London) 23, 161-169.
- Paszthory, Emmerich, 1990, *Salben, Schminken und Parfüme des Altertums, Herstellungsmethoden und Anwendungsbereiche im östlichen Mittelmeerraum*, Mainz.
- Pennacchio, Marcello & Jefferson, Lara Vanessa & Havens, Kayri, 2010, *Uses and Abuses of Plant-Derived Smoke. Its Ethnobotany as Hallucinogen, Perfume, Incense, and Medicine*, Oxford.
- Petrie, William M. F., 1928, *Gerar*, London.
- Pritchard, James B., 1954, *The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament*, Princeton.
- Pritchard, James B., 1972, "An Incense Burner from Tell es-Sa'idiyeh, Jordan Valley", in: Wevers, John W. & Redford, Donald (ed.), *Studies on the Ancient Palestinian World*, Toronto, 3-17.
- Quack, Joachim Friedrich, 2012, "Conceptions of Purity in Egyptian Religion", in: Frevel, Christian & Nihan, Christophe (ed.): *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism* (Dynamics in the History of Religions 3), Leiden, 115-158.
- Rätsch, Christian, 1998, *Heilkräuter der Antike in Ägypten, Griechenland und Rom. Mythologie und Anwendung einst und heute*, 2. korrigierte Auflage, München.
- Reich, Ronny & Brandl, Baruch, 1985, "Gezer Under Assyrian Rule": *PEQ* 117, 41-54.
- Reisner, George A. & Fisher, Clarence S. & Lyon, David G., 1924, *Harvard Excavations at Samaria, 1908-1910*, Cambridge.
- Sapir-Hen, Lidar & Ben-Yosef, Erez, 2013, "The Introduction of Domestic Camels to the Southern Levant. Evidence from the Arava Valley": *Tel Aviv* 40, 277-285.
- Schmitt, Rüdiger, 2003, "Gab es einen Bildersturm nach dem Exil? Einige Bemerkungen zur Verwendung von Terrakottafigurinen im nachexilischen Israel", in: Albertz, Rainer & Becking, Bob (ed.), *Yahwism after the Exile. Perspectives on Israelite Religion in the Persian Era* (Studies in Theology and Religion 5), Assen, 186-198.
- Schumacher, Gottlieb, 1908, *Tell El-Mutesellim. Bd. 1: Fundbericht*, Leipzig.

- Shiloh, Yigal, 1984, *Excavations at the City of David I* (Qedem 19), Jerusalem.
- Sigismund, Reinhold, 1884, *Die Aromata in ihrer Bedeutung für Religion, Sitten, Gebräuche, Handel und Geographie des Alterthums*, Leipzig.
- Singer-Avitz, Lily, 1999, "Beersheba. A Gateway Community in Southern Arabian Long-Distance Trade in the Eighth Century BCE": *Tel Aviv* 26, 3-74.
- Singer-Avitz, Lily, 2011, "Household Activities at Tel Beersheba", in: Yasur-Landau, Assaf & Ebeling, Jennie R. & Mazow, Laura B. (ed.), *Household Archaeology in Ancient Israel and Beyond* (Culture and History of the Ancient Near East 50), Leiden & Boston, 275-301.
- Sparks, Rachael Thyrza, 2007, *Stone Vessels in the Levant* (Palestine Exploration Fund Annual 8), Leeds.
- Starkey, James L. & Harding, Lankester & Macdonald, Eann, 1932, *Beth-Pelet II. Prehistoric Fara*, London.
- Staubli, Thomas, 1991, *Das Image der Nomaden. Im Alten Israel und in der Ikonographie seiner sesshaften Nachbarn* (Orbis Biblicus et Orientalis 107), Fribourg & Göttingen.
- Staubli, Thomas, 2013, Art. "Karawane", in: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, Internetdokument, (letzter Zugriff: 10.12.2013).
- Steflitsch, Wolfgang & Steflitsch, Michaela (ed.), 2007, *Aromatherapie. Wissenschaft – Klinik – Praxis*, Wien et al.
- Stern, Ephraim, 1973, "Limestone Incense Altars", in: Aharoni, Yohanan (ed.), *Beer-Sheba I. Excavations at Tel Beer-Sheba, 1969-1971 Seasons*, Tel Aviv.
- Stern, Ephraim, 1976, "Note on a decorated limestone altar from Lachish": *Atiqot* 11, 107-109.
- Stern, Ephraim, 1982, *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, Jerusalem et al.
- Stern, Ephraim, 2001, *Archaeology of the Land of the Bible. The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods 732- 332 B.C.E.*, New York et al.
- Stern, Ephraim, 2006, "The Religious Revolution in Persian-Period Judah, in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period. Historical, Epigraphical and Archaeological Perspectives*, Winona Lake, 199-206.
- Stern, Ephraim, 2010, "From many gods to the one God: the archaeological evidence", in: Kratz, Reinhard G. & Spieckermann, Hermann (ed.), *One God – One cult – One nation. Archaeological and Biblical Perspectives* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 405), Berlin & New York, 395-403.
- Thareani, Yifat, 2011, *Tel 'Aroer. An Iron Age II Caravan Town and a Hellenistic and Early Roman Settlement in the Negev*: Avraham Biran (1975-1982) and Rudolph Cohen (1975-1976) *Excavations* (Annual of the Nelson Glueck School of Biblical Archaeology 8), Jerusalem.

- Thareani-Sussely, Yifat, 2007, "Ancient Caravanserais. An Archaeological View from 'Aroer': *Levant* 30, 123-141.
- Tufnell, Olga, 1953, *Lachish III, The Iron Age*, London.
- Uehlinger, Christoph, 1999, "'Powerful Persianisms' in Glyptic iconography of Persian period Palestine", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo C. A. (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (Oudtestamentische Studiën 42), Leiden et al., 134-182.
- Van Beek, Gus W., 1969, *Hajar bin Humeid. Investigations at a pre-Islamic site in South-Arabia* (Publications of the American Foundation for the Study of Man 5), Baltimore.
- Walter, G., 1987, Rez. von "Bittner, Stefan, *Tracht und Bewaffnung des persischen Heeres zur Zeit der Achämeniden*": *Gnomon* 59, 165-167.
- Wapnish, Paula, 1981, "Camel Caravans and Camel Pastoralists at Tell Jemmeh": *Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University* 13, 101-121.
- Ward, William A., 1982, "A Sumerian Motif on a Phoenician Seal", in: *Archéologie au Levant. Recueil à la mémoire de R. Saidah* (Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen: Série archéologique 9), Lyon, 221-224.
- Weippert, Helga, 1988, *Palästina in vorhellenistischer Zeit* (Handbuch der Archäologie II/1), München.
- Weippert, Manfred, 1975, Rez. von "Wevers, John W. & Redford, Donald (ed.), *Studies on the Ancient Palestinian World*, Toronto", in: *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins* 91, 93-98.
- Wilson, Veronika, 1975, "The Iconography of Bes with Particular Reference to the Cypriot Evidence": *Levant* 7, 77-103.
- Winter, Urs, 1995, Art. "Kosmetik", in: *Neues Bibel-Lexikon*, 538-540.
- Younker, Randall W., 2009, "The Persian Period at Tall Jalul, Jordan": *Eretz Israel* 29, 258-268.
- Zazoff, Peter, 1983, *Die antiken Gemmen* (Handbuch der Archäologie 6), München.
- Zwickel, Wolfgang & Kletter, Raz & Ziffer, Irit, 2010, *Yavneh I. The Excavation of the 'Temple Hill' Repository Pit and the Cult Stands* (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 30), Fribourg & Göttingen, 105-109.
- Zwickel, Wolfgang, 1990, *Räucher kult und Räuchergeräte. Exegetische und archäologische Studien zum Räucheropfer im Alten Testament* (Orbis Biblicus et Orientalis 97), Fribourg & Göttingen.

The Coinage Imagery of Samaria and Judah in the Late Persian Period

Patrick Wyssmann¹

The focus of this article lies on the images shown on Samarian and Judean coins in the late Persian period. After some introductory remarks, the coinages of the two provinces and their different iconographic repertoires will be presented separately. The leading question here is whether they show a choice of motif that is in any way characteristic and that can inform us about specific preferences and constraints related to the cultural and especially the religio-historical context of the two provinces. Based on a number of examples, it will be demonstrated that the imagery of the Samarian coins shows a multicultural and cosmopolitan attitude and that, in contrast, the Judean coinage represents a much more restrained iconography. In a concluding part, this difference is explained against the distinct (religio-) historical background of the two provinces and their capitals in the late Persian period.

1. Introduction

In a broadly received thesis Ephraim Stern argues that in Persian-period Judah and Samaria there were no indications as to the worship of foreign gods (*'pagan cults'*). He believes, therefore, that there had to be a *'religious revolution'*, which expressed itself in the purging of foreign cults (*'purification'*). His assumptions are based on the striking absence of sanctuaries, figurines and other *'pagan'* cultic objects in the archaeological find-

¹ I am grateful to Christian Frevel and Sakkie Cornelius for their kind invitation to the workshop at Ruhr-Universität Bochum. Wolfgang Fischer-Bossert (Berlin) and Haim Gitler (Jerusalem) kindly shared unpublished portions of their research, which were of great benefit for me. This article was completed during a visiting scholarship at Leiden University (Netherlands) awarded by the Swiss National Science Foundation.

ings in all the territories of Judah and Samaria since the beginning of the Persian period.²

In his thesis Stern briefly mentions the imagery of the coins from Samaria and Judah dating to the Persian period. There he finds ‘pagan’ motifs, but it remains unclear to him “if they had any cultic significance or were merely copies of motifs borrowed from coins of neighboring provinces of the empire” (Stern 2001: 479). In his short interpretation, Stern does not go deeply into the numismatic material and in its iconography. In consequence, the question if the coinage can inform us in any way about the existence of a ‘pagan’ cult in Persian-era Samaria and Judah is left open.

The aim of the following is to close this gap and to show the potential and the limitations of coin imagery as a source for understanding Samaria’s and Judah’s religio-historical conditions in the late Persian period. It is based on the fact, that ancient coinage in general can provide significant information not only about the economic, but also the political, cultural and religio-historical state of affairs of a city or province.³ Coins were commissioned by those in power, were often used to communicate specific values and ideas and served as mass medium in Antiquity.⁴ Accordingly, the images appearing on them were not randomly chosen but selected with great precision and reflect a certain ‘spirit’.⁵ This makes them a particular interesting type of evidence in view of Stern’s assumptions and his thesis of a Jewish ‘Material’ Otherness.

How outstanding or ‘original’ were the Samaritan and Judean coins in the late Persian period? Do their images refer to a specific iconographic program? Is there a certain ‘spirit’ perceivable? To answer these questions unbiased, every type of Samaritan and Judean coin has to be asked for the degree of its informative value. An interpretation across whole groups of types or the cherry picking of single coins can lead to misconceptions. The first step, therefore, must be to gain an overview of the motifs and to sketch an image repertoire. Then the question about prototypes and their relation

² Stern 2001 and Stern 2006. Cf. especially Stern 2001: 479: “Another difference is, perhaps, even more meaningful: since the beginning of the Persian period, in all the territories of Judah and Samaria, there is not a single piece of evidence for any pagan cults! There are no sanctuaries (except, of course, for the Jewish one in Jerusalem and the Samaritan one on Mount Gerizim), no figurines, and no remains of any other pagan cultic objects”.

³ See Cornelius 2011: 220-221; Tal 2011: 453-454; cf. Nunn 2008: 103.

⁴ During the Persian period, coinage became the “most important and most widely distributed medium for iconography in Palestine” (Uehlinger 1999: 175).

⁵ Gerson 2001: 107.

to the imitative or adaptive issue must be answered. Thereafter it has to be asked what the motif's specific religious content and its implications for religious history on a local level are.⁶

The scope of this article does not allow me to give a detailed overview of the whole coinage imagery of Samaria and Judah. It is only possible to briefly introduce the material base, to give a survey of its iconographic repertoire and to list the individual motifs provided with short comments. All this will be done with respect to the coinage of Samaria and Judah separately. It will be shown how the choice of motif in the two cities is typical, how it can be characterised and whether it can inform us about the preferences or constraints related to the cultural and religio-historical context. These considerations are concluded by a comparison of the Samaritan and Judean coinage that shows the differences between their iconographic repertoires and that asks for an explanation for these characteristics.

2. Samaria

2.1 Introduction

Persian-period coins from Samaria have become known only fairly recently. In 1982 Y. Meshorer published in his monograph *Ancient Jewish Coinage* four coins he traced back to Samaria.⁷ He mentions a large hoard of several hundred silver coins surfacing on the Jerusalem antiquities market in 1968. Labelled 'Nablus hoard' (revealing their provenance), they made their way into several collections.⁸ At about the same time or (more likely) in the late 1980s, a second hoard surfaced and was published in 1991 under

⁶ The method is based on a proposition presented by Uehlinger (2003: 430).

⁷ Meshorer 1982: 31f and pl. 56,1-4. Already in 1981 Meshorer had published seven pseudo-Athenian issues which he attributed to Samaria (see SNG ANS 6: Nos. 2.5-10 and cf. Meshorer 1982: 101 n. 71). The first Samaritan coins dating to the Persian era were found in the context of the excavations in the 1930s and 1960s, but not detected as local issues (ACNAC 8: 205 referring to some imitative coins mentioned by Kirkman 1957: 49; cf. furthermore a coin published by Fulco & Zayadine 1981: 203 No. 12, pl. 51,12).

⁸ The provenance of the Nablus hoard (IGCH 1504 = CH 9.440) is uncertain. It has been related to the discoveries of the Wadi ed-Daliyeh caves (Cross 1969: 54 n. 10; Meshorer 1982: 31-32; Cross 1988: 17; Leith 1997: 4-5 n. 12; cf. also Leith in this volume), but more likely originates from the Nablus region (Elayi & Elayi 1993: 232; Eshel 2007: 227 n. 27; Spaer 2009: 157; Fischer-Bossert 2010: 169-171).

the name ‘Samaria hoard’. The latter was not found in situ either but, unlike the Nablus hoard, made its way onto the antiquities market in its entirety.⁹ More coins surfaced there throughout the 1990s whose provenance was said to be the territory of Samaria. 1999 saw the second publication by Meshorer & Qedar, which doubled the number of published types of Samarian coins from 108 to a new total of 224 coins.¹⁰ Some years later H. Gitler & O. Tal (2006b) as well as Y. Ronen (2007) added a further 35 coins (new coin-types as well as variants and different denominations of previously recorded types), so that we can now assume a sum total of about 259 published coin types.

The great majority of those coins come from the antiquities market, while several single coins surfaced during archaeological excavations.¹¹ The exact dating of the Samarian coinage is unreliable and is based on the evidence of the two hoard findings.¹² Meshorer & Qedar (1999: 71) hold

⁹ The Samaria hoard (CH 9.413) is supposed to have been found in the city of Samaria (Eshel 2007: 228) or its surroundings (Elayi & Elayi 1993: 218). Cross suspects that the Samaria hoard could have come from the Wadi ed-Daliyeh caves as well (Leith 1997: 4-5 n. 12); Eshel rejects this assumption for chronological reasons (2007: 227 n. 27).

¹⁰ Meshorer & Qedar 1999: 9; a further group of 6 coins is listed as *incerti*.

¹¹ They were found on Mount Garizim (Magen 2007: 180 and 210-11; Magen 2008: 168 and 196-199) and in Dor (Farhi 2010: 21-30). Further coins probably originating from Samaria were excavated in Samaria-Sebaste (Fulco & Zayadine 1981: no. 12, pl. 51,12; cf. Elayi & Lemaire 1989: 162), Gan Šoreq (mentioned by Gitler & Tal 2006b: n. 7 and Tal 2011: 450), Ḥorvat ‘Eleq (Farhi 2010: 26 referring to Barkay 2000: 377 no. 4) and Jerusalem (mentioned by Farhi 2010: 26-27 fig. 5).

¹² The Nablus hoard allegedly contained about 965 coins. The hoard’s exact composition is unknown (cf. IGCH 1504 and Fischer-Bossert 2010: 169). Based on the date of the latest coins in the hoard, it is assumed that it was buried either in 338/7 (Mildenberg 2000a: 378; Mildenberg 2000b: 92-93; Spaer 2009: 158-159; Fischer-Bossert 2010: 169) or in 333/2 BCE (IGCH 1504; Meshorer & Qedar 1991: 66; Elayi & Elayi 1993: 239; Meshorer & Qedar 1999: 71; Fried 2003: 79).

The Samaria hoard originally contained jewellery and 334 minute silver coins (43 from Sidon, 32 coins from Tyre, 11 coins from Aradus, 66 Eastern owls, and 182 coins from Samaria). Based on the absence of coins bearing *mz* (Mazday/Mazaïos) and on the assumption that the numeral 14 on some Phoenician coins refers to the 14th year of Artaxerxes III, it was established that the Samaria hoard was buried in ca. 346/5 BCE (Meshorer & Qedar 1991: 65; Lemaire 1994: 172; Mildenberg 1996: 124); alternatively, Elayi & Elayi (1993: 230) suppose that the numeral 14 refers to the reign of the Phoenician king ‘Abd’aštar I and propose a somewhat earlier burial date of the hoard in about 355 BCE.

that coins were produced in Samaria from 372 to 333/2 BCE.¹³ This time frame is extended by Tal (2011: 450f n. 8), who assumes that coin minting in Samaria could have begun earlier than 372 BCE and that “the beginning of coin minting should be understood against Samaria’s suspected involvement in the Achaemenid attempts at reconquering Egypt in the early 4th century B.C.E. and its growing administrative role in the reorganization of the southern frontier of the fifth Persian Satrapy once domination of Egypt came to an end, around 400-343 B.C.E.”.¹⁴ Tal’s remark is of great importance: It hints to the political background of the Samaritan coins that were minted in connection with the strategic securing of Palestine in the beginning of the 4th century and with the several attempts of the Persian kings to reconquer Egypt (in 390-388 BCE, 373 BCE, 351 BCE and finally 343 BCE).

Samaria struck silver (and some silver-plated) coins. Most of them are ‘obols’ (*ma’ehs* with a mean weight of 0,61 g) and ‘hemi-obols’ (half-*ma’ehs* averaging 0,31 g), drachms (quarter-*šeqels* of about 3,63 g) were less frequent.¹⁵

¹³ Cf. also Mildenberg (2000a: 378), who suggests that Samaria’s period of coin minting was shorter: “Es handelt sich um eine Zweckprägung ad hoc, die um 360 begonnen und dann etwa zwanzig Jahre lang fortgeführt wurde”.

¹⁴ Tal is certainly right in his point that the coin minting in Samaria began earlier than the date suggested by Meshorer & Qedar. Nonetheless, the proposed dating of the coins SC 4-6 to the 14th year of Artaxerxes II, i.e. 390/89 BCE, is highly unlikely. The main argument against this dating is provided by the evidence of the Nablus hoard, that was buried in the 330ies (see n. 12). All three coin types were part of it: The hoard contained 4 specimen of SC 4, 1 specimen of SC 5 and 10 specimen of SC 6 (Meshorer & Qedar 1991: 50 no. 31-33). The joint appearance of all in all 15 specimen of otherwise rarely found coins (not one of them was part of the Samaria hoard) shows that they were not circulated for a long time and suggests a dating to the 14th year of Artaxerxes III, i.e. 346/5 BCE.

In my opinion, the earliest coins of Samaria are represented by SC 24-31 (bearing the legend *d, dy*), SC 61-70 (*šl*) and SC 49, 51-54 (*s, sb / sn*). These coins form a distinctive group characterised by iconography, style and fabric. Not one of them was found either in the Samaria or in the Nablus hoard. Based on this negative evidence, it is to be suspected that they are of an earlier date than the material in the two hoards. Connecting the legends on the coins to certain members of the Sanballatid family (see n. 18), they can best be dated to the first quarter of the 4th cent. BCE (see in this concern Wyssmann forthcoming).

¹⁵ With respect to the coin denominations, weight standards and their nomenclature see Tal 2007: 20 and Tal 2011: 450.

Some of the Samaritan coins contain the name of the province in full (*šmryn*) or as an abbreviation (*šmry*, *šmrn*, *šmr* and *šn*).¹⁶ Besides these, there are plenty of further inscriptions in Aramaic, Paleo-Hebrew and Greek letters.¹⁷ To whom or to what they refer often cannot be answered conclusively. Besides the Greek gods Zeus (SC 40: ZEVΣ) and Heracles (SC 114: [HPA]KΛEVΣ), there appear the satraps Mazday/Mazaïos (*mz* on SC 74, 84, 96, 100) and Pharnabazos (SC 1: ΦAPNBZC). Furthermore, Ḥananyah (SC 37-38: *ḥnnyh*) can be identified with a governor mentioned in the papyri found in the Wadi ed-Daliyeh (WDSP 7,17). And finally, the legends *dl* (SC 22), *sn* (SC 49, 51-54), *sn ʿb* (SC 55) and *šl* (SC 61-70), might refer to members of the Sanballatid family, but these attributions are disputed.¹⁸

A main problem of the Samaritan coins is, that it is not always beyond any doubt whether they have their origins in Samaria. L. Mildenberg was

¹⁶ See Meshorer & Qedar 1999: 17. The legends *šm* and *š* are not taken into account here. Based on the coins bearing them, it cannot be ascertained if they really refer to Samaria.

¹⁷ Inscriptions in Semitic letters (Aramaic or Paleo-Hebrew): *b*, *bt*, *bdyh*, *bryhbl* / *bdyhbl* / *brwhbl*, *bl*, *d*, *dl*, *dy* / *yr* / *yd*, *z*, *hym*, *ḥnnyh*, *y*, *ydw* ʿ, *yhw ʿnh*, *yrb* ʿ, *yrb ʿm*, *hrb ʿm*, *m*, *mbgy* / *mbyg*, *mz*, *mnpt*, *wny* / *dny*, *s*, *sn* / *sb*, *sn ʿb* / *sn ʿbl* / *sn ʿby*, ʿ, ʿʿ, *ʿbdy ʿl*, *šhrw* / *šhrn*, *šd* / *šr*, *šl*, *šn*; inscriptions in Greek letters: AΘE, BAΓABATAC, ZEVΣ, KΛEVC, ΦAPNBZC; inscriptions combining Semitic and Greek letters: *bOΔ* / *b ʿΔ* / *ΔO* (= AΘ[E]), *b*; in addition to that there exist an abcdarian and a cuneiform inscription. For the different readings see Meshorer & Qedar 1999: 17-31; Lemaire 2002b: 152-153; Dušek 2007: 529-537; Lipiński 2008; Wyssmann forthcoming.

¹⁸ The different attributions of the legends depend on distinct attempts to reconstruct the succession of governors in Persian-period Samaria. None of these brought about a consensus yet (for an overview see Dušek 2007: 520-537; Dušek 2012a: 117-132; cf. also Lipiński 2008: 233-246). It is not possible to discuss here this complex issue in more detail. As mentioned before (see n. 14), the coins SC 24-31, SC 61-70 and SC 49, 51-54 form a well-definable group whose legends could very well refer to members of the Sanballatid family: *d*, *dy* and *šl* to Delayah and Shelemyah, the two sons of Sanballat I (mentioned together in two letters from Elephantine dating to 407 BCE: see TADAE A4.7,29; A4.8,28) and *s*, *sb* / *sn* to Sanballat II (appearing on the Wadi ed-Daliyeh bulla WD 22 dating to the first half of the 4th cent.). The inscription on coin SC 55 should neither be read as *sn ʿbl* (Meshorer & Qedar 1999: 26; Lipiński 2008: 242) nor as *sn ʿby* (Dušek 2007: 530-531), but as *sn ʿb*. From my point of view, the last sign does not indicate a letter but should rather be identified as front part of the depicted galilee. It is quite probable, that the coins SC 55-56 were issued by Sanballat II or, alternatively, by Sanballat III (living in the days of Dareios III: see Josephus, Ant. XI,302-347). The attribution of SC 22 with its legend *dl* is difficult: Meshorer & Qedar (1999: 22) as well as Eshel (2007: 228-229, 234) propose that it might refer to the above mentioned Delayah, but there are no further indications that would confirm this assumption (cf. Dušek 2012b: 145).

one of the first to point out this difficulty.¹⁹ He made a distinction between so called '*certa*' (inscribed with the name of the province of Samaria or of one of its governors), 'attributions' (classified as Samaritan for deduced reasons) and '*incerta*' (merely similar to Samaritan coins). An important indicator for the classification of the coins is their origin from the Nablus or the Samaria hoard, which, of course, is not a guarantee for tracing their origin back to Samaria either, but at least a central clue towards it. Their specific style, fabric and metrology might serve as further criteria for a sustained tracing of the coins' origin.²⁰

Taking into account this problem, the following survey of the coin imagery in Samaria will focus only on material that can be classified as '*certa*' or 'attributions' in the terms of Mildenberg.²¹

2.2 Imagery

In the following section, two groups of coins will be distinguished: The first one covers imitations, while in the second one so called adaptations will be presented. Imitations copy their prototype as a whole (the coin's obverse and reverse), whereas adaptations represent a selection of single motifs, which are recombined and, in some cases, modified. In contrast with imitative issues, an adaptation entails that the prototype has been dealt with creatively. To this creative treatment of adapted images special attention must be paid: it can shed light on how a particular motif was understood locally.

2.2.1 Imitations

Pseudo-Athenian

Among the imitative issues, the first one that must be mentioned is the pseudo-Athenian coinage. A range of Samaritan coins take up the Attic prototype (cf. e.g. BMC Attica, pl. 3,8), retaining its iconography and add-

¹⁹ Mildenberg 1996: 130-131; Mildenberg 2000b: 92; Dušek 2007: 536. Cf. also ACNAC 8: 205, where it is pointed out that there were other ancient market centres in Southern Syria and Transjordan that could have issued coins as well. Therefore the term 'Middle Levantine' as a stop-gap solution is used, calling for further research if the coins do not bear a Samaritan legend (or the legend of a Samaritan governor).

²⁰ Tal 2011: 451.

²¹ The overview comprises the following coins: SC 1-6, 12-18, 20-22, 24-31, 36-38, 40-47, 49-56, 61-70, 74-85, 87-98, 100-103, 110, 127 and 134.

ing a local legend (SC 3, 38, 57-59, 87-88, 90). Their quality is mostly coarse.

Pseudo-Athenian coins were a widely accepted currency in the eastern Mediterranean down to the fall of the Persian Empire. Their production peaked in the 4th century after the production of official Athenian owls had faded away during the final stage of the Peloponnesian War. The peoples who were using these coins still felt a need for them. So they minted large quantities of imitative owls in various weights. Imitative owl production declined after the ascent of Alexander the Great and the spread of his coinage, with few imitations minted after 300 BCE.²²

What can we say about these coins' iconography? In the case of accurately imitated 'Eastern Owls' it seems most likely that the choice of motif is primarily commercial and does not reflect anything primary about the religious background of the people in Samaria. The prototype may simply be chosen to facilitate trade.²³

Imitations of coins from Sidon

Further double-sided copies from Samaria are represented by imitations of Sidonian coinage. These issues show a galley on the obverse and a heroic combat between a Persian hero and a lion on the reverse (cf. BMC Phoenicia, pl. 19,9-11). They are marked as local imitations by their legends (see SC 22, 55-56, 96-97). Mildenberg hints at the carelessness with which the motifs of the seaport city were adapted by inland Samaria.²⁴ He assumes that it was chosen as a prototype mainly because of its Persian iconography.²⁵ Beyond this, the wide distribution of Sidonian coins in the Southern Levant shows the importance of this currency here. It was no doubt the economic aspect as well which led Samaria to imitate the coinage of Sidon.

Imitations of coins from Tarsos

Besides Athens and Sidon, Tarsos in Cilicia served as an important provider of coinage motifs for Samaria. The city was an important administrative centre of the Persian Empire. It is here that the prototype showing a frontal

²² See Mildenberg 1998b: 12-14 and Fischer-Bossert 2010: 133-135.

²³ Further assumptions cannot be made unless we become aware of certain differences between the imitation and its prototype. Such differences can contain alterations of the original motif or new combinations of the coin's obverse or reverse. See in this respect Uehlinger 2003: 430.

²⁴ Mildenberg 2000a: 379.

²⁵ With respect to the local bias of Persian motifs in Samaria cf. Uehlinger 1999.

female head ('Arethusa') on the obverse and a bearded head wearing a helmet originates (cf. SNG Switzerland 1, no. 80; **fig. 16**). The Samarian copies of it featuring the legend *šmryn* on their reverse (SC 80-81) are mostly carelessly executed. They reveal that Cilician coins must have been well known in Samaria, a fact we will come back to later.

2.2.2 Adaptations

The following is an overview of the depictions of selected Samarian coins that are not pure imitative issues. They show motifs that were selected, newly combined and (in some cases) modified. In the following, the informative content as well as the local significance of these motifs – schematically divided into iconographic groups – are under examination.

Men in the Median and Persian dress

There are two main systems of dress shown by the Achaemenid monumental evidence. One is commonly called the 'Persian', the other is known as the 'Median dress'. The Median dress or 'rider-costume' consists of a *tiara* (a soft felt head covering), a patterned sleeved *chiton* and *anaxyrides* ('trousers') about the legs. Sometimes the *kandys* (a coat with long sleeves) is placed over the shoulders. The Median dress can be taken as everyday clothing that was worn on horseback in battle or on a hunt.²⁶

This is rendered on the coinage images from Samaria: bearded men in Median dress are shown armed on horseback (SC 15, 40 = **fig. 3**), steering a chariot (SC 15), leading a horse (SC 65-68), smiting an enemy (SC 49), sitting on a chair and examining an arrow (SC 4, 45 = **fig. 8**) or holding a bird of prey on their arm (SC 98) (cf. Bodzek 2007).

A popular motif on Samarian coins is the tiarate head (SC 1-2, 20-21, 75 = **fig. 1**, 76). It can be found frequently on coins from Asia Minor and is often taken to be a portrait of a general or a satrap. E. Dusinberre (2002), who examined it in greater detail, emphasises that the head with the tiara takes the place that was reserved for gods on Greek coins. She does not hold that the head refers to a certain person (e.g. a local governor), but claims that it depicts an exaggerated ideal image: the Persian king as warrior. In a similar fashion, all the figures on the Samarian coinage wearing the

²⁶ See Root 1979: 227-284, esp. 279-282 and Miller 1997: 156f.

Median dress can be interpreted as idealised Persian role models recalling the Achaemenid aristocratic ethos.²⁷



Fig. 1: SC 75 (2,5:1 scale)



Fig. 2: SC 100 (2,5:1 scale)



Fig. 3: SC 40 (2,5:1 scale)

The 'Persian dress' contains the pleated garment (a long robe with full sleeves). In contrast with the Median dress, which is a sort of everyday clothing, the pleated garment is worn only in a regal context. On the coins from Samaria bearded men in the Persian dress are shown fighting in heroic combat (SC 4, 6, 98, 74, 20)²⁸, as archer in kneeling-running stance (SC 16 = **fig. 15**, 97, 101)²⁹, riding on a chariot (SC 74), standing (SC 14, 49-50), enthroned (SC 6, 13, 14, 40 = **fig. 3**, 47, 100 = **fig. 2**) or as a hybrid creature with wings and a bird's tail (SC 13, 84, 100 = **fig. 2**).

The Persian dress on the coins from Samaria usually features a cylindrical headgear, which is often executed as a jagged crown (see, e.g., SC 51-52). Based on the assumption that wearing the jagged crown was a prerogative of the Persian king, the crown bearers often were taken to be him.³⁰ A look into the Achaemenid pictorial tradition, however, shows that this does not always have to be the case: the jagged crown is also worn by servants,

²⁷ See Bodzek 2008; cf. also Harrison 2002 and her interesting proposition to link the tiarate heads with the legendary Seven Persians.

²⁸ The heroic combat is a very popular motif in the art of the Persian Empire. In the Levant it can often be found on seals (cf. Uehlinger 1999) and, as a coin image, on Sidonian issues (cf. Steymans 2009).

²⁹ The motif of the so-called 'Archer' (SC 16, 97, 101) refers to the Achaemenid imperial currency, the Persian darics and sigloi.

³⁰ Cf. Mildenberg 1994-99.

women and hybrid creatures.³¹ As a consequence, the crown bearers on the coins from Samaria cannot always be interpreted as the Persian king – other possibilities of interpretation have to be taken into account as well.

This becomes especially obvious with the hybrid figure, consisting of a man wearing a Persian dress with a bird's tail (SC 13) and two pairs of wings (SC 84 and 100 = **fig. 2**). It can be interpreted as a half-figure in a winged disc/ring, even if the local design does not allow for the winged disc/ring to be distinguished as a separate element. Accordingly Meshorer & Qedar (1999: 51-52) call it a 'human-headed bird deity'.³²

The question of the identity/identities of the figure in the winged disc/ring is much debated and not easy to answer.³³ Far from intending to identify the symbol with one particular term, Garrison (2009: 39) lists its functions as follows: "Thus, on what I would identify as its primary level, the figure in the winged ring/disk in these overtly royal contexts acts as a sign of legitimate kingship. Multiple secondary levels of meaning would include such concepts as loyalty (via the Neo-Assyrian inheritance) and divine approval (the specific divine referent consciously ambiguous and so open to various readings depending on the viewer)".

Meshorer & Qedar (1999: 37) want to link the winged figure on the coins from Samaria with Yhwh but if the motif really was transferred onto the local god cannot be said for sure.³⁴ The legend *mz* for Mazday/Mazaïos (on SC 84 and 100 = **fig. 2**) and the imagery that is combined with the winged figure in Persian dress, however, allow for the assumption that it was mainly a part of the Persian imperial iconography.

Another part of imperial iconography is the crowned bearded man sitting on a throne (SC 6, 13, 14, 40 = **fig. 3**, 47, 100 = **fig. 2**).³⁵ At first glance, the motif can be taken as an isolated section of an audience scene

³¹ Koch 1992: 213; cf. also Merrillees 2005: 97-100 and Gitler 2011b.

³² Cf. also Merrillees 2005: 115-117 with Fig. 12b No. 73 and Garrison 2009: 25-40.

³³ There are several possibilities concerning the identity of the winged symbol. It could represent Ahura Mazda (the only repeatedly named deity in Behistun and Naqsh-e Rostam), the winged spirit (*fravashi*) of the king or divine grace (*khvarenah*). A main problem of the theories based on the *fravashi* or the *khvarenah* is the projection of religious ideas from much later periods retrospectively to the Achaemenid period. In consideration of earlier traditions, the winged disc/ring can be associated with oath taking (especially oaths of loyalty to the king) or the Elamite concept of *kitin* ('divine authority and power as it emanates from the divine down to the mortal world'). See in this respect Garrison 2009: 36-40.

³⁴ See Uehlinger 1999: 178 (with the proposed identification of the four-winged figure as Mithra) and Uehlinger 2000: XXVIII Anm. 4.

³⁵ On this specific motif see Wyssmann 2013.

similar to those on several reliefs in Persepolis. It is alike in so many details that there is hardly any doubt that the depiction is of the Persian king. As with the winged crown bearer, this motif can be understood, at least at the first sight, as a pledge of loyalty.³⁶ There is, however, the inscription called ZEYΣ above the motif on SC 40 (**fig. 3**), which adds an alternative interpretation: Obviously it was possible to identify the enthroned bearded with a Zeus-like god.³⁷ H. Niehr, following U. Hübner, claims that ‘Zeus’ refers here to the Greek nomenclature of Baal or Baalshamem and Yhwh respectively, who were equated in Samaria already in pre-Achaemenidian times.³⁸

Men in Greek garments

Besides the Persian motifs, the Samaritan coinage contains depictions that hark back to Greek, that is to say, Graeco-Persian, prototypes.³⁹ One may find, thus, on coin SC 37 (**fig. 4**) the image of a draped bearded man sitting on a throne and holding a blossom in his left hand.⁴⁰ The image on this coin is an adaptation of a Cilician prototype with Baal of Tarsos (cf. **fig. 17**). Behind the god the legend Ḥananyah (*hnnyh*) is visible. It is interesting and, in view of our proposition, very revealing that Ḥananyah, despite its

³⁶ The audience scene was a very popular and widespread motif throughout the Persian empire and played an important role to express the subject’s close relationship to the Achaemenid court (cf. Kaptan 1996 and Allen 2005).

³⁷ The motif’s prototype can be found on Cilician coins (cf. SNG France 2: Nos. 422-423). There the enthroned bearded man is specified by the Aramaic inscription *b’ltrz* (Baal of Tarsos). In contrast to the Samaritan motif, he doesn’t wear a jagged crown, but another headdress, which most likely represents an Egyptian double crown. Newell (1919: 19-20) and Casabonne (2004: 218) assume that the Cilician coin image might represent a local or archaized depiction of the Tarsian Baal.

³⁸ Hübner 1994: 127; Niehr 2003: 190. It remains striking that the legend is written not in Aramaic, but in Greek. Lemaire (2002a: 223) holds that the bearer of the Yahwistic Name Yeho‘anah (*yhw’nh* mentioned on the coin’s obverse) wanted to avoid the theonym *Ba‘al* and that, because of the aniconic tradition, the legend *Yhwh* seemed inappropriate in Israel. That is why, in Lemaire’s opinion, Yeho‘anah chose the clearly foreign *Zeus*. But wouldn’t it have been easier in this case to just leave out the inscription? Assuming that the Greek lettering was a conscious choice with regard to a Greek-speaking target-group, the scripture’s function is much easier to explain: It was added to characterise the enthroned man as a god and to help avoid misunderstandings.

³⁹ With regard to the problems associated with the term ‘Graeco-Persian’ and the concept behind it see Dusing 1997 and Gates 2002.

⁴⁰ The object in the hand of the seated figure is not clearly identifiable. The Cilician prototype depicts an ear of grain (cf. **fig. 17**), but SC 37 (**fig. 4**) seems rather to show a flower calyx. If this is true, the modified coin image demonstrates the creative usage of the adapted motif.

Yahwistic background, adapted the image of a foreign god for his coins. What significance it had for him, if he understood it to have a local background and if he associated it with Yhwh, cannot be ascertained. The fact that he did not avoid it, however, emphasises that there were no constraints in the choice of motifs originally depicting foreign gods.

A further adapted coin image showing men clothed in Greek style can be found on SC 134 (**fig. 6**).⁴¹ It refers to a widespread Cilician issue that was produced between 378 and 372 BCE by a certain Tarkumuwa (cf. SNG Switzerland 1, no. 84; **fig. 5**). Its prototype shows two male figures standing in front of each other. The figure on the left is nude, the right one is clothed in a *himation*; between them stands a *thymiaterion*, an incense burner. The scene is ornamentally framed; the upper frame consists of five antefixes. Those stylised architectural elements hint at the possibility that the two figures are standing in a temple building. According to legends near them, they can be identified: the draped figure depicts Turkumuwa (*trkmw*), the left figure a certain Ana (ʾnʾ), who is to be interpreted as a god.⁴² SC 134 has adapted the motif in a simplified but virtually unaltered form.

On SC 44 (**fig. 7**) the motif appears again. The basic composition remains the same, even if the temple background is left out: two bearded figures are standing opposite each other, the left one probably naked, the right one clothed in a *himation*. In the space between them the legend Jero-boam (*yrb ʾm*) can be read. What has changed is the attitude of the figures. On the Tarkumuwa coin the naked god reaches out his arm⁴³, whereas the clothed figure is assuming an adoring attitude (raising his hand).⁴⁴ In comparison, on coin SC 44 the left figure is holding a branch in its hand, the

⁴¹ SC 134 was represented three times in the Nablus hoard (see Meshorer & Qedar 1991: 55 no. 61).

⁴² The identity of Tarkumuwa is disputed. It was assumed that he is to be identified with the Persian satrap Datames, but this remains highly uncertain. More likely, Tarkumuwa was a local dynast of Cilicia (for a short summary of research see Casabonne 2004: 176–181). Ana (aram.) is supposed to be the Sumerian god of heaven, An (sumer.) / Anu (akkad.). If we assume that the coin depicts a local deity, then the legend was probably chosen to accentuate his Uranian aspect either as a part of his traditional nature or according to Ahura Mazda.

⁴³ Figures in the same posture can be found on Tarsian coins from the Hellenistic and Roman era: They depict a statue of the local god Sandas (see e.g. SNG Switzerland 1: no. 996).

⁴⁴ Cf. this constellation to the adoration scenes referred to by Schroer & Lippke (in this volume: group 34, nos. 159–160) and to depictions of Persian audience scenes (Kaptan 1996: 260 fig. 1).

right one is holding a blossom. How are these modifications to be interpreted?

Meshorer & Qedar mention the assumption that the clothed figure is Jeroboam, who is being blessed by the figure on the left.⁴⁵ The interpretation of the scene as the adoration of a (local) ruler (or priest) is one possibility. Alternatively, like the Cilician prototype, it might be interpreted as the worship scene of a (local) god (Yhwh?).⁴⁶



Fig. 4: SC 37 (2,5:1 scale)



*Fig. 5: Stater from Tarsos, Cilicia
(1,5:1 scale)*



Fig. 6: SC 134 (2,5:1 scale)

⁴⁵ Meshorer & Qedar 1999: 48-49: "The scene could therefore be interpreted as a kind of ceremony in which the right-hand figure, identified by the inscription as Jeroboam, is receiving the blessing of the left-hand figure".

⁴⁶ Compared to the Cilician prototype, in Samaria there has obviously been an exchange of roles: based on the figures' attitudes, one can assume that, in contrast to the prototype, the clothed figure is the one being adored, not the naked one. The clothed figure refers to depictions of draped male gods standing in contrapposto that were popular on Cilician (see Schroer & Lippke in this volume: group 12 no. 65) as well as on Samarian coins (SC 114-120). The higher status of the draped figure was accentuated by the blossom in his hand. See in this respect Bakker (2007: 215), who stresses that the lotus in the context of audience and banquet scenes is connected to the social standing, the wealth and the authority of the person holding it.



Fig. 7: SC 44 (2,5:1 scale)

Female in Persian dress

The temple scene by Tarkumuwa has been adapted a third time, on SC 45 (fig. 8), and again by Jeroboam (*yrb'm*). The coin image closely follows the composition of its prototype, even the temple building has been adapted this time: it is referred to by lines which can be interpreted as a sort of building. The figures, however, are depicted in a whole different way: the specimen obviously features two female figures. This is the most important modification of the prototype: the male figures have been replaced by female figures, which are depicted entirely in the tradition of the so-called 'Persian ladies' in pleated dresses and with hair bound into a single braid.⁴⁷ The lady on the left has her hand before her mouth; the right one is obviously holding a lotus.

The interpretation of the scene is difficult. Meshorer & Qedar (1991: 26-27; 1999: 48) combine the depicted building with the Samaritan temple on Mount Garizim. They remain uncertain, however, as to how the two female figures should be interpreted in that context. Analogous to the previous coin, it is safe to assume that it is again a scene of adoration. As on SC 44, it is not far-fetched to interpret the lady on the left as the worshipper in an adoring attitude; hence the lady on the right is the one being adored. She lacks definite attributes and thus cannot be identified clearly.⁴⁸ She can be interpreted as a local ruler, a priestess or goddess. The building in which these two figures are standing could be a temple or a shrine.⁴⁹ What is strik-

⁴⁷ These 'Persian ladies' are particularly represented on Graeco-Persian seals (see Zazoff 1983: 177-178) as well as on some coins from Cilicia (cf. SNG France 2: no. 23).

⁴⁸ A similar depiction of a goddess wearing a comparable hair style and garment can be found on coins from Hierapolis-Bambyce issued ca. 330-325 BCE. Based on the inscription, the enthroned female is identified as Atarateh (*'tr'th*) (Seyrig 1971: 21 no. 13; cf. Mildenberg 1999: 284 Nos. 34f, pl. 27,36f).

⁴⁹ Along with the Samaritan and the Tarsian coins, some issues from Hierapolis-Bambyce (minted ca. 342-332 BCE) show a temple as well (Seyrig 1971: 16-18 Nos. 1 and 3; Mildenberg 1999: 283 Nos. 20-23 pl. 26f, 20-24).

ing is the branch appearing in the left part of the depiction: might it be an attribute of the goddess worshipped here?

Like the Baal on SC 37 (= **fig. 4**), the adaptations of the Cilician adoration scene on SC 134, 44 (= **fig. 7**) and 45 (= **fig. 8**) make it clear that images of foreign gods weren't avoided on coins from Samaria. They appear frequently and manifest a creative handling of the adapted motifs, which were not just copied but adopted and modified. How these modifications have to be interpreted (as has been made clear in the case of the adoration scene) is not always a clear-cut issue. The treatment of images, however, is highly innovative and does not show any constraints, so that it may be safe to assume that the choice as well as the adaptation of the prototypes was executed consciously and probably with a view to the local state of affairs in Samaria.



Fig. 8: SC 45 (2,5:1 scale)

Female heads

Female heads appear frequently on Samarian coins. Unfortunately they can only be identified occasionally. This is possible when they come with certain attributes, such as Athena, who is identifiable by her helmet. She can be found not only on pseudo-Athenian coins, but also as a separate motif, which is not combined with an owl, but with other reverse motifs (SC 77-79, 92 = **fig. 11**, 102-103, 110).

Further female heads wear an ornamented polos (SC 93 = **fig. 9**, 94). Meshorer & Qedar (1999: 41) relate them to Aphrodite, but an identification as a city goddess (Tyche) would also be reasonable. Other women's heads stand out solely by their hairdos (SC 36, 37 = **fig. 4**, 44 = **fig. 7**, 91, 95). On the basis of their typically coiffed hair in chignon alone they cannot be identified and might refer to Aphrodite or Hera.

Interesting as well as enigmatic are two depictions of heads whose hair is bent in a knot and covered by a specific headband (SC 18 = **fig. 10**, SC 92 = **fig. 11**). Above their forehead an ornamental application is attached: On SC 18 an oblong disk between a pair of horns and on SC 92 the round

disc on a crescent is visible.⁵⁰ Both elements refer to the Phoenician-punic art where they were commonly used in the Persian period. Crowns made of horns and the disc-on-crescent motif refer to the divine nature of the depicted persons. This is illustrated by a green jasper scarab, which shows a female deity sitting in front of a disc-on-crescent motif and wearing an Isis-crown (**fig. 12**). On the basis of this crown she can be identified as a Phoenician goddess, most likely as Tyrian Astarte.⁵¹ Of particular interest is the specific headgear depicted on the coins: It appears to be a broad headband (diadem) to which the Isis-crown and the disc-on-crescent are attached. Similar representations can be found on seals and coins of the Ptolemaic era (**fig. 13**), where female heads are wearing a broad diadem crowned by a disk between horns. They can be identified as busts of the goddess Isis. Against this background, it is likely that the headgears on SC 18 and 92 are referring to a certain female deity (Isis-Astarte?) as well.

Many of the female heads are depicted frontally. Besides Athena (SC 102-103) the popular face of 'Arethusa' has to be mentioned here (SC 165, cf. also the imitations SC 80-81). In some cases it resembles to Gorgo Medusa (SC 17, 18 = **fig. 10**), a fact that underlines the apotropaic function of the motif.⁵²



Fig. 9: SC 93 (2,5:1 scale)



Fig. 10: SC 18 (3:1 scale)

⁵⁰ Cf. also the head facing on SC 89.

⁵¹ Gubel 1980: 5-6; cf. also Schroer & Lippke, in this volume: fig. 159.

⁵² With respect of the Gorgoneion heads see Chaya 2001-02.



Fig. 11: SC 92 (2,5:1 scale)



*Fig. 12: Phoenician scarab
(2:1 scale)*



*Fig. 13: Ptolemaic seal impression
from Edfu (1:1 scale)*

The short overview shows that female heads were a popular motif on Samarian coins, but that their interpretation is difficult and that the local significance often remains doubtful.⁵³ However, it should not go unnoticed that, as far as the widespread Samarian female heads are concerned, they might refer to a locally worshipped goddess (cf. the adoration scene on SC 45 = **fig. 8**). Namely Astarte, who has been proven to play a central role in Persian-period Palestine, especially in the coastal areas and in parts of Galilee, could have left her mark on Samaria as well.⁵⁴

⁵³ Meshorer & Qedar do not assume that the female head facing to the front “carried any specific meaning on the coins of Samaria” (1999: 41). However, the option should be considered that there was a local significance for the motif. This is suggested by an issue from Hierapolis-Bambyce minted ca. 342-332 BCE. It depicts a very similar female head facing to the front that is accompanied by a legend reading Ateh (*‘th*) and thus to be identified with the local goddess Atargatis (Seyrig 1971: 20 No. 6; Mildenberg 1999: 283 No. 26, pl. 27,27). This shows that it was possible to adapt the motif of the female head facing to the front and connect it with a local goddess. Was this the case in Samaria, too?

⁵⁴ Notice the very common combination of a female head with a lion head on the Samarian coinage (SC 161-168) that possibly refers to Astarte. Cf. also the depictions of females riding on a lion from a seal found in Samaria (Crowfoot 1957: 88 No. 43, pl. 15,43) and

Heracles

Heracles is one of the few figures that can be identified by virtue of their depictions. Using the Cilician prototypes (cf. SNG France 2, nos. 395-397), this is possible even if only the head is depicted: there is a knot underneath the chin, typically referring to the lion's hide bound up. It follows that the head of Heracles is depicted with certainty on SC 41 (= **fig. 14**), 83 and 85, and with great probability on SC 93 (= **fig. 9**) and 94.⁵⁵ Another three depictions of the hero can be found on SC 41 (= **fig. 14**) and 127 where he fights a lion and on SC 139 where he is sitting on a rock and holds a club in his hand. The frequency of his appearance is remarkable and emphasises the intentional choice of the motif without any reservations.⁵⁶ It hints at the great popularity that the Greek hero, connected to Melqart in the Phoenician context, enjoyed in Samaria.⁵⁷



Fig. 14: SC 41 (2,5:1 scale)



Fig. 15: SC 16 (2,5:1 scale)

on coins in Hierapolis-Bambyce (Seyrig 1971: 21 No. 11; Mildenberg 1999: 284 Nos. 28f pl. 27,29-31). With regard to the popularity of Astarte in Palestine in general see Bonnet 1996: 44-47 and 55-62; on indications of the presence of Astarte in the Sharon area (Elyachin) and in the Galilee (Mizpe Yamim) in the Persian period see Kamlah 1999.

⁵⁵ See also SC 114 showing a frontal head and the inscription KΛEVC, which is most likely to be read as HRA-KΛEVC (see Meshorer & Qedar 1999: 29).

⁵⁶ This observation is underlined by SC 41 minted by Jeroboam.

⁵⁷ Heracles is not only common on Samarian coins, it is also found on seal impressions from Wadi ed-Daliyeh (WD 11C, 39, 43 and 47); see Leith 1997: 85-94.

Bes

Like Heracles, Bes can also be identified clearly. He is originally an Egyptian demon who, in Persian periods, was popular throughout the Achaemenid realm.⁵⁸ He is mostly depicted frontally and characterised by his distorted face with a lion's mane and crown of feathers, to which he often finds himself reduced (SC 51, 53-54, 61-62).⁵⁹

On coin SC 14 (**fig. 15**) he is depicted in his whole appearance with two of his characteristics, the hide and his bent legs. Rather untypical, however, is the markedly muscular toning of his torso, which elsewhere is shown to be decidedly flabby.⁶⁰ This accentuated athletic appearance together with the hide recall Heracles, with whom there are further close iconographical connections as is known from Phoenico-Punic seals dating to the Persian period.⁶¹

The question about Bes's local significance in Samaria cannot be answered conclusively. Meshorer & Qedar (1999: 34) state rightly that an interpretation of the demon is difficult. It seems certain that his distorted face has an apotropaic function it shares with the Gorgon heads.⁶² Beyond this, it must remain open if he was associated to a specific deity.

Animals

Depictions of animals are widespread among the motifs on Samarian coins. Particularly frequent are (winged) lions (SC 51-54, 64-70, 83-85, 101, 127) and lion-bodied Mischwesen (SC 24-31, 61-63) as well as (winged) horses (SC 17, 24-29, 42, 75 = **Fig. 1**, 76, 82) and hippocampi (SC 1-2). Furthermore, the quite popular scenes of animal combats have to be mentioned (SC 47, 77, 102-103, 134 = **fig. 6**). And finally, there appear bulls (SC 70), stags (SC 61-63, 78-79), goats by a tree (SC 110) and owls (SC 89-90) on the coinage of Samaria.

2.3 Conclusion

This overview reveals the vast range of Samarian coinage imagery. It is characterised by Persian as well as Greek motifs, which are copied, adapted

⁵⁸ Cf. Abdi 1999 and 2002.

⁵⁹ See e.g. the following coins: SC 53, 54, 120.

⁶⁰ Cf. style groups 3 and 4 in Schroer & Lippke of this volume.

⁶¹ Cf. Bisi 1980. In addition, compare SC 120 with SC 114-116.

⁶² The apotropaic function is probably inherent in all the faces depicted frontally. Cf. also Chaya 2000-02.

and partly modified. They are mainly furnished by Athens, Sidon and Tarsos. Tarsos, the capital of Cilicia, was of prime importance for the coinage in Samaria. It served as hub of the realm's administration and concentration point for the armed forces of Persia. At the same time it was a melting pot between East and West, where Greeks, Syro-Phoenicians and Persians dwelt. In this cultural encounter a figurative translation of Ancient Near Eastern motifs and Achaemenid imperial iconography into Greek took place.

That cultural encounter led to the creation of a motif pool in Cilicia containing Greek as well as Persian elements. Obviously the Samarian officials were inspired by that pool and adapted many motifs for their own coinage. In this way, they participated in the ruling culture of their satrapy, which found its manifold expression in the Cilician coinage imagery.

Within the frame of this cultural participation, depictions of gods, goddesses and numinous beings were adapted, in which Zeus, Baal, Heracles, Bes, Athena and Arethusa can clearly be identified. Obviously, persons with Yahwistic names such as Ḥananyah or Yeho'anah did not see any motivation to avoid those motifs. As far as potential depictions of Yhwh were concerned, one can assume anyway that they felt no need to impose any constraint because, as coin images, they were not subject to cult restriction. The situation is more difficult for foreign gods, especially with motifs that could be understood to refer to a goddess. The frequency of women's heads is possible proof of a tolerant stance among the Samarian upper classes: it is fair to assume that this city, a multicultural site since its foundation in the 9th century BCE, was used to dealing with polytheistic conceptions of divinity.⁶³

This, however, does not yet answer the question of whether the coinage imagery mentioned here can be said to refer to local cults, or if it was simply chosen for economic or cultural reasons without having any connection to local circumstances. There is, unfortunately, no definite answer to this question. The creative use of coinage imagery with its adapted and modified motifs might be taken to be a reference to local circumstances or a re-interpretation, but just what these might have been is almost impossible to say, not least because we know almost nothing about the religious history of Samaria during the Persian period, neither from literary sources nor from archaeological findings.

⁶³ Important evidence for this are the seals from the Wadi ed-Daliyeh depicting Aphrodite, Zeus, Heracles, Hermes etc. (see Leith 1997: esp. 24-28).

With this background, we can only state that the coinage imagery of Samaria is not characterised by modesty or constraints. Samaria did not isolate itself through its coinage imagery but, on the contrary, communicated the city's participation in the Achaemenid and Syro-Phoenician culture of the late Persian period, its adaptation, modification and, finally, its creative connection with local circumstances and traditions.

3. Judah

3.1 Introduction

The research history of Persian period coins from Judah starts in the year 1814 with the publication of the still unique British Museum's drachm (BMC Palestine: pl. 19,29 = **fig. 18**). It remains one of the most discussed coins of the Jewish coinage.⁶⁴ The focus shifted to minute coinage for the first time in 1934, when E. L. Sukenik published the fragment of a coin with the Palaeo-Hebrew legend *yhzqyh* (Yehezqiyah). In the 1970, stray finds around Jerusalem led to full evidence of coinage issued in Judah in the late Persian and early Hellenistic periods.⁶⁵ The next three decades saw important articles, which established the scientific basis for further investigation.⁶⁶ Their increasing number reveals the growing interest in this field of research. Occasionally unknown coinage types were discovered, thus cumulatively expanding the body of coins. Today, it is safe to assume that there are more than forty types.⁶⁷

Only relatively few exemplars were discovered in the course of official archaeological excavations.⁶⁸ The majority of that material comes from the antiquities market. That the coins really originate from Judah is shown by their legends: they feature the name of the province *yhd* and *yhwd* in the

⁶⁴ Mildenberg 1996: 121; de Hulster 2009.

⁶⁵ Mildenberg 1998a; Meshorer 1982.

⁶⁶ Machinist 1994; Mildenberg 1996; Ronen 1998 and 2009; Ariel 2002; Gitler & Lorber 2006 and 2008; Fontanille 2008; Fontanille & Lorber 2008.

⁶⁷ A good overview of the different Judean coin types and their frequency of occurrence on the antiquities market is offered by Jean-Philippe Fontanille on his website www.menorahcoinproject.com.

⁶⁸ A list of 23 coins deriving from either controlled archaeological excavations or from a known find spot was published by Ariel (2002: 287-294, tab. 3), furthermore one coin was found at Khirbet Qeiyafa (Farhi 2009: 238).

Persian period and *yhd*, *yhdh* as well as *yhw dh* in Hellenistic times.⁶⁹ Besides those, the names of persons Yehudah (*yhw dh*), Yehezqiyah (*yhz qyh*) and Yoḥanan (*ywh nn*) appear, partly also with their titles Yehezqiyah the Governor (*yhz qyh hph h*) and Yoḥanan the Priest (*yhw hnn hkwh n*).⁷⁰

Because of the lack of archaeological context, both the dating and the chronology of the Judean coins are disputed. In 1979 L. Mildenberg proposed a partition into several temporal groups, which can still be used as a rough division even today, but needs to be approached critically and should even be revised in certain instances. Mildenberg places the BM drachm at the beginning of the minting of Judean coinage, which he assumes to have taken place between 380 and 360 BCE.⁷¹ He deliberately distinguishes it from the Judean minute silver coins, which he divides into roughly three groups: coinage under Persian rule, coinage of the transitional group during the Macedonian occupation, and coinage in the Ptolemaic kingdom.

The group of minute coinage under Persian rule includes the Eastern Owls, the group with the Falcon, the coins of Yoḥanan as well as a part of the Yehezqiyah issues. The latter reach over into the transitional time during the Macedonian occupation. The third group, finally, is easier to date: based on the depicted heads of kings and/or queens and the eagle, it can be attributed to Ptolemaic times, with the identification of the respective rulers and their wives permitting more precise dating.

The coins' weight serves as an important indicator for the dating of the different groups of Judean coinage. Y. Ronen (2003-05: 28-29) has shown that the Persian coins have an average weight of 0,48 g or 0,26 g, whereas the Ptolemaic coins are on average somewhat lighter, i.e. 0,33 g or 0,18 g.⁷² From this Ronen deduces that both groups adopt their own respective coin weights: the Persian one is based on a Judean *šeḡel* of 11,4 g, the Ptolemaic one on the Attic monetary standard based on an Athenian *tetradrachm* of 17,2 g. Correspondingly, he defines them as a Persian period *gerah* (1/24 of a *šeḡel*, i.e. c. 0,48 g) and a *half-gerah* (1/48 of a *šeḡel*, i.e. c. 0,24 g) or as a *hemibol* (1/48 of a *tetradrachm*, i.e. c. 0,36 g) and a *quarterobol* (1/96 of a *tetradrachm*, i.e. c. 0,18 g) respectively. It follows that after the conquest of Jerusalem by the Macedonians, there was a shift in the monetary standard.

⁶⁹ Meshorer 2001: 6 and 19-21; Barag 1994-99: 29-30.

⁷⁰ Meshorer 2001: 14-18; Gitler & Lorber 2006; Lykke 2010: 77-79.

⁷¹ Mildenberg 1998a: 70: "... the unique drachm must be earlier than the Yehud minute silver coins because its Yehud legend is written in Palaeo-Aramaic script while those of all other Yehud coins are written in Palaeo-Hebrew letters".

⁷² Cf. also Tal 2007: 19-20.

Following Ronen's observations, H. Gitler and C. Lorber show that this shift runs directly through the group of Yehezqiyah coins: some of its issues adhere to the Persian-period standard (TJC 24-26), while others already conform to the Attic standard (TJC 22-23, 25a).⁷³ It is therefore obvious that we are dealing here with transitional coins issued from the late Persian period to the beginnings of the Ptolemaic rule.⁷⁴ This is reflected in the coinage imagery: it refers, on the one hand, to Persian period motifs (TJC 22, 24-26) while, on the other hand, Hellenistic motifs are already used (TJC 24).

The transitional group is followed by coins definitely minted under Ptolemaic rule. Its iconography is limited to rulers' heads and the eagle, and so proves the Ptolemies to be the determining element in the choice of motifs. Since the Ptolemaic iconography has no part in the answer to our question, this group is not going to be discussed in the following overview of the imagery of Judean coinage.

3.2 Imagery

3.2.1 Imitations

Pseudo-Athenian

As in Samaria, pseudo-Athenian coins (TJC 2-5 and 7-12) were coined in Persian-period Judah as well. Such Eastern Owls exist in several types and variations, but they all feature their Judean origin by their back-side legend *yhd* (mostly in Paleo-Hebrew writing).

⁷³ Gitler & Lorber (2006: tab. 1) suggest that the coins TJC 22, 23, 25a and TJC 14, 21-22, 27-28 should be dated to the 'Macedonian period'. The first group is based on the assumed Attic weight standard, the second on stylistic and epigraphic considerations. Furthermore, the proximity of the Yehezqiyah group to the Ptolemaic period is demonstrated by newly discovered coin types (see Gitler & Lorber 2006: 30 and pl. 1, 2). Cf. also Tal 2011: 448-449 n. 6.

⁷⁴ Probably the same is true for the Falcon group. Ronen (2009) observes that the only type representing a *half-gerah* in weight is the royal head (TJC 16). Consequently it would be Persian in date. All the others (TJC 15, 18 and 19) seemingly belong to the *obol* system and thus must be a later phenomenon. Accordingly, the royal head would have been replaced by other motifs after the end of the Persian reign.

3.2.2 Adaptations

3.2.2.1 The Judean Drachms

This overview starts with two drachms. One of them is the famous and much discussed exemplar from the British Museum, the other one is a specimen that appeared on the antiquities market relatively recently. In the following, the research history of the BM drachm cannot be discussed in greater detail, but it is worth referring to the copious literature on it: not only has the interpretation of the legend on the back of the coin (*yhd* or *yhw*?) led to ongoing discussions⁷⁵, but also its iconography (a bearded head with helmet on the obverse and the famous god on a winged wheel on the reverse) has been the subject of numerous investigations.⁷⁶

Female head facing / Lion striding over a lying bull

New light is shed on the old dispute now by a drachm from Persian-period Judah featuring the legend *yhd* on its reverse (Hendin 2010: no. 1046 = **fig. 19**). This can lead to new insights and help determine certain aspects that have so far remained disputed. The coin's imagery is of special interest: it consists of a frontally depicted female head on the obverse and a lion striding over a bovid to left on the reverse. Both motifs are known in the coinage iconography of Persian-period Palestine: the female face is found frequently on Samarian coins and is said to refer back to the 'Arethusa' heads from Tarsos (**fig. 16**); the lion astride the bull is known from the Philistian coinage and is taken to be a stylised scene of an animal combat which may also have its origins in Tarsos (**fig. 17**), where it is a frequent motif.

The stylistic translation of the adapted motifs reveals a local style that seems to stem from Philistia, especially regarding the coin's reverse. The adaptation of the motifs also brought about some modifications that can be detected on the obverse in the Hathoric hairstyle.⁷⁷ These observations led Gitler (2011a) to the assumption that the new drachm was minted in a collective Philistian mint for the province of Judah (*yhd*).⁷⁸

⁷⁵ See in this regard Gitler & Tal 2006a: 230.

⁷⁶ See Kienle 1975 and the more recent contributions of Keel 2007, Shenkar 2007-08 and de Hulster 2009.

⁷⁷ The adaptation of the female frontal face must be seen against the background of the popularity of this motif in the whole region. If we relate it to a goddess (namely the favoured Astarte), as we did with regard to Samaria, then the coin would demonstrate that this goddess left her mark in Judah as well.

⁷⁸ See Gitler & Tal 2006a: 70 and Gitler & Tal 2009.



*Fig. 16: Stater from Tarsos
(1,5:1 scale)*



*Fig. 17: Stater from Tarsos
(1,5:1 scale)*



Fig. 18: BMC-Drachm from Yehud (2:1 scale)



Fig. 19: New drachm from Yehud (2:1 scale)

Helmeted head to right / God on a winged wheel

A similar procedure can be assumed in the case of the BM drachm, which features a bearded head with a Corinthian helmet and a god on the winged wheel (**fig. 18**). Here, too, Cilician prototypes may lie at its origins (bearded head with Attic helmet and enthroned Baal; cf. **fig. 16** and **17**), which

were adapted and modified locally in Philistia.⁷⁹ The ordering party of the coinage was, according to different interpretations, followers of the god Yahu (*yhw*) or the responsible officials from the province of Judah (*yhd*). The new drachm with the unequivocal legend *yhd* may be taken as evidence for the second possibility.

The modification of Baal from Tarsus into a god on a winged wheel makes clear that, for the person responsible for the coinage, the prototype lacked the typically uranic element of a celestial god, which is a pair of wings.⁸⁰ The Philistian die engraver did not decide on a Persian translation of the motif, which would have resulted in a hybrid creature in the form of a figure in the winged disc/ring, but he seemed to be so well acquainted with the Greek image tradition that he used the image of the winged wheel in order to give the god his wings. He used an image that originated entirely in the Greek motif tradition.

The coin imagery of the drachms emphasises Judah's participation in contemporary coastal culture and its attempt to position itself within that culture by the adaptation and modification of single motifs. In all likelihood this did not happen in Judah itself, but in the form of commissioned work in a mint in Philistia that had the required know-how at its disposal. Presumably some time after the drachms, coins were minted in Judah as well, but they were primarily minute silver issues. It is to these coinages, featuring a wholly different set of motifs that we will turn to now.

3.2.2.2 The Minute Coinage

Athena

Besides the imitations, where both sides are following the Attic prototype, there are also adaptations using only the owl, but replacing Athena's head with another one. Athena's replacement is sometimes a simple head without any attributes (TJC 13) or royal head (TJC 6).⁸¹ Besides these, a lily (TJC 14) and a frontal face (TJC 20-23) appear in combination with an owl. Contrary to the coins from Philistia and Samaria, there are no exemplars in Judah that would feature Athena's head combined with another motif. The

⁷⁹ On the assumed adaptation of the Cilician Baal of Tarsos cf. Kienle 1975: 46-48.

⁸⁰ See Blum 1997: 17-25. Probably the celestial aspect of the local deity was important in view of its iconographic approximation to Ahura Mazda (cf. Shenkar 2007-08: 21 n. 66).

⁸¹ Whether the royal head (TJC 6a) developed out of the head of Athena (TJC 4a), as Uehlinger assumes (2003: 430), or whether the two motifs were adapted independently from each other, is not entirely clear.

way Athena features on these coins might lead to the assumption that her image was avoided at least from a certain point in time onwards.

The Attic laurel twig next to the owl was modified in an interesting way: it seems to have been redesigned on some coins into a three-leafed blossom or indeed have been replaced by it. Probably people in Judah could not find much significance in the Greek symbol and altered it locally.

3.2.3 Own Designs

3.2.3.1 The Falcon Group

'Falcon' – a flying raptor

The coins of the Falcon group (TJC 15-19; cf. **figs. 20-22**) are characterised by a bird with a hooked beak (which clearly marks it as a raptor) depicted in full flight, with its wings spread and legs alongside its body so as to render them invisible.⁸² Meshorer (2001: 3) compares it to the bird that is held by the god on the winged wheel (**fig. 18**) and interprets it as a hawk or a falcon, in contrast to the visibly different eagle on the hand of Zeus or Baal. Its significance is unclear, but there is a possible connection to the iconography of the Achaemenids.⁸³

⁸² The motif is best paralleled by a coin image from Paphos at Cyprus depicting a flying eagle (BMC Cyprus: pl. 8,1-6; 21,12-17 and 22,1-4).

⁸³ Stern refers to a seal from Ur and a plate from Hamadan, both showing a flying raptor (Stern 1982: 227; cf. also Goldmann 1975: 248-249 and 268-271). He reads them against a Persian background, although the motifs appear without context and do not allow any further interpretation. Needless to say, however, the raptors played an important role in Persian imperial iconography. See in this regard the eagle on military standards (Shahbazi 1994) or the adaptation of the Horus falcon represented on a plaque from Persepolis (Curtis & Tallis 2005: 95 No. 77, 146 No. 185 and 221 No. 397). Cf. as well Keel (2007: 981), who points out that in the book of Isaiah Cyrus is compared to a raptor (Isa 46:11).



Fig. 20: TJC 16a (3:1 scale)



Fig. 21: TJC 15 (3:1 scale)



Fig. 22: TJC 18 (3:1 scale)

Royal head

The interpretation of the falcon as an Achaemenid symbol fits well with the depiction of the royal head visible on the obverse of TJC 16 (**fig. 22**). The same motif can also be found on coins from Samaria and Philistia, but the Judean royal head with its three and, less frequently, four jags cannot be traced back to a specific prototype.⁸⁴

As already mentioned in connection with Samaritan coinage, the royal head is usually interpreted as that of a Persian king, although there are other possible interpretations. The enthroned bearded man (with the Greek legend 'Zeus' on SC 40 = **fig. 3**) as well as the winged figure on the Samaritan coins (SC 100 = **fig. 2**) suggests that the royal head can be part of a god or a numinous creature (cf. also TJC 26 = **fig. 25**).

'Lily' – a stylised flower

Besides the royal head, the Falcon group contains the depiction of a stylised flower with three leaves (TJC 15 = **fig. 21**). It is usually identified as a lily.⁸⁵ As mentioned, a similar blossom also appears on some Judean Eastern Owls instead of the Athenian laurel twig. There are no direct prototypes

⁸⁴ See SC 51-52, Gitler & Tal 2006a: XXIII.10 and XXV.5D and cf. Gitler 2011b.

⁸⁵ Meshorer 2001: 8-10.

for its specific design on the Judean coins with a pointed middle leaf and the two outer leaves hanging down.⁸⁶

Meshorer (2001: 8-11.34f) mentions that during the Second Temple period, the lily was a popular symbol of Judaism.⁸⁷ He argues that it evolved from an architectural element of the Jerusalem temple into an emblem for the kingdom of Judah. This is, however, not necessarily the origin of the motif. In this regard, one may generally observe that three-leaved blossoms are a frequent element of the pictorial art in the ancient Near Eastern.⁸⁸ For the Persian period good examples for this can be found on Samaritan coins, where three-leaved blossoms are depicted in the hands of the most diverse figures (cf. especially **Figs. 2-4** and **7-8**). Accordingly, it might be assumed that when interpreting the stylised flower on the Persian-period Judean coins such images must be taken into account as well.

Ear

The ear is one of the most astounding motifs on the Judean coins (TJC 18 = **fig. 22**). This iconographic element is unique in numismatics. Depictions of ears are known from Egyptian ear stelae and can moreover be found on Punic votive stelae from Northern Africa.⁸⁹ They may generally be understood as a symbol of a god acting as hearer of a prayer and as wish for the god to give an ear to a plea.⁹⁰ Within the local context of Judean coinage it is likely that the addressed god was Yhwh and that there was a direct connection between the coins depicting an ear and the sanctuary at Jerusalem.

The falcon, the royal head, the lily and the ear are the four motifs of the falcon group that are identifiable.⁹¹ It is striking that great difficulties arise

⁸⁶ A similar coin image comes from Idalion at Cyprus showing a flower calyx (BMC Cyprus: pl. 5,4-16 and 19,14-16). It is important to mention here a seal from Wadi ed-Daliyeh depicting a stylised flower between two twigs (Leith 1997: pl. 23,14).

⁸⁷ See also Goldmann who calls the three-leaved blossom a 'specific judean symbol' (1975: 248); with respect to the lily as symbol of the Judean kingdom see Goldmann 1975: 290-294. Keel (2007: 981) notes critically that many of Meshorer's biblical quotations refer to the lotus and not to the lily flower; cf. in this respect also Goldmann 1975: 294-299.

⁸⁸ See Goldmann 1975: 273-280.

⁸⁹ On the Egyptian ear stelae cf. Schlichting 1982. For ears on Punic votive stelae see Bertrand & Sznycer 1987: 75 and No. 106.

⁹⁰ Meshorer 2001: 11-12.

⁹¹ The falcon group contains some types whose obverses cannot be identified with certainty: the 'motif' on TJC 19 was interpreted as a horn or Shofar that on TJC 17 as a helmet with cheek piece or an incense bowl with flames. Furthermore, Ronen recently presented a previously unpublished coin depicting a motif taken as a 'cornucopia' (2009: 42

in their interpretation. A reason for this is, on the one hand, that there are hardly any prototypes that can be consulted. On the other hand, the images themselves possess a very broad range of significance. This makes it difficult to interpret the coin images specifically. However, the falcon and the royal head reflect Achaemenid imperial iconography, the ear refers to a hearing god (Yhwh), and the lily, finally, seems to be a specific Judean symbol.

3.2.3.2 Transitional group: The coins of Yehezqiyah and Yoḥanan

A further group of Judean coins is the issues of Yehezqiyah the Governor (*yḥzqkyh ḥpḥh*) and Yoḥanan the Priest (*yḥwḥnn ḥkwḥn*). As mentioned above, these are a transitional phenomenon between the Persian period and the Ptolemaic epoch, which finds its expression not only in the changed monetary standard, but also in the changing iconography.



Fig. 23: TJC 22 (3:1 scale)



Fig. 24: TJC 26 (3:1 scale)



Fig. 25: TJC 24 (3:1 scale)

No. 5). All these coin sides are not clearly readable (perhaps because they were minted with deteriorated or damaged dies, cf. Fontanille 2008). Therefore no interpretation of them is offered here.

Head of a Horned Feline and the Foreparts of Hybrid Creatures

The coin TJC 26 (**fig. 24**) reveals distinctive Persian influence, with the head of a horned feline on the obverse and the forepart of a hybrid creature combining a royal head with a lion's body on the reverse. On TJC 24 (**fig. 25**), the royal head on the lion's body is replaced by the head of the horned feline.

Beardless male head

At the same time the head of the horned feline on TJC 26 (**fig. 24**) is replaced by a beardless male head (TJC 24 = **fig. 25**).⁹² All these changes can possibly be regarded as a consequence of the end of the Persian rule and the transition into the Hellenistic era.

Head facing

A further enigmatic coin motif is the depiction of a frontal head on TJC 20-22 (**fig. 23**), combined with an owl on the reverse. The design does not display any attributes that would enable identification: it cannot be interpreted as the head of Athena, Arethusa or Gorgo nor as Heracles, Bes or Helios. As could be shown by means of the quite frequent frontal heads from Samaria, those motifs were very popular in the 4th century BCE.⁹³ Thus, the coins pick up a predilection of their time. By modifying the motif, all details that permit identifying the facing head more precisely were omitted.⁹⁴ All this was possibly done to avoid associating the motif with foreign deities.

As already shown by means of the falcon group, the imagery of the transitional coins makes it obvious again that there are hardly any references that enable insight into the local state of affairs in Persian-period Judah. From a religio-historic perspective it can be observed that there are no depictions clearly associated with deities on the coins of this group and that its imagery (especially in view of its hybrid creatures and the beardless head) shows a tendency towards imperial iconography.

⁹² Unfortunately we do not have the slightest hint about the identity of the depicted person. Meshorer (2001: 17) assumes that it could be a governor preceding the conquest of Alexander the Great and relates it to motifs from Samaria (SC 37 = **fig. 3**, 91, 154) and Gaza (cf. BMC Palestine: pl. 19,24), while Barag (1986-87: 9) suggests that Yehezqiyah is shown.

⁹³ See Barag's remarks about the origin of the motif (1986-87: 8-9).

⁹⁴ In contrast, Barag assumes that "the head may possibly represent a crude attempt to show Yehezqiyah's head facing" (1986-87: 9).

3.3 Conclusion

An overview of the inventory shows the relatively small range of types of Judean coinage: it can be divided into a few motif groups that date mainly from three chronological phases. The first phase contains the two drachms. Based on their imagery that adapts and modifies motifs according to local aspects, one may assume that they came into being at a time when Judah participated in its neighbouring culture, using popular prototypes (most likely originally from Cilicia) as its paradigm. Judging from their style, it is possible that they were not minted in Judah itself, but were the product of a Philistian mint.

In a second phase the business of minting was apparently moved to Judah (Jerusalem). That relocation had an obvious impact on the iconography of the coins: with the exception of the Judean Eastern Owls, it contains virtually no imitated or adapted motifs. It seems clear that a very particular repertoire of motifs came into existence that does not allow for any specific comparisons, rendering the interpretation of motifs extremely difficult. A noticeable influence is left by the Achaemenid imperial iconography, in addition to that a specifically Judean 'spirit' becomes tangible.

The transition from the Persian to the Ptolemaic period reveals a change in repertoire. Besides hybrid creatures harking back to the Oriental pictorial tradition, Greek motifs such as the frontal face, the beardless male head, or the owl appear. Whereas the beardless male head and the owl precede the style from the Ptolemaic epoch in which they will be replaced by rulers' portraits and the eagle, the frontal face may once again take up a motif that was very popular in the Persian period. It is, however, reduced to such an extent that no associations are possible.

All in all, it is reasonable to conclude that the Judean mint, with its own coinage imagery, looked for its very own visual language after only a short time of participating in the neighbouring culture. It found that language in innocuous and non-committal motifs and thus set itself apart very consciously from its surroundings. This process may be interpreted as a result of a restoration ambition.⁹⁵

⁹⁵ Cf. Edelman 1995: 223; Schaper 2000: 61; Gerson 2001: 119.

4. Comparison and Final Conclusion

The overview of the coinage imagery of Samaria and Judah has made clear how heterogeneous the two coinage groups are. Whereas Samaria's numerous coinage types are characterised by participation in the culture of her surroundings, Judah displays a comparatively small inventory that tried to set itself apart. The differences between the two coinages can best be explained against the background of the two respective cities' histories in the Persian period.⁹⁶

Samaria in the middle of the 4th century BCE looked back on 500 years of history. For more than 150 years, i.e. between 876 and 722/720 BCE, Samaria was the capital city of the kingdom of Israel. Since her foundation in 876 BCE, she kept strong commercial ties with the Phoenician coastal cities and the Syrian area, which influenced its culture. Taken in 722/720 BCE by the Assyrians, she remained the provincial capital and governor's seat for another 350 years under Assyrian, Babylonian and Persian rule. In all that time and beyond the place remained a constant regional centre with an urban character.

With regard to the Persian period, archaeological finds clearly indicate that Samaria was an important city. Studies of the settlement process on the province's territory show that the entire region was in its heyday.⁹⁷ There can therefore be no doubt about the Samaritan coinage being the coinage of a wealthy city that had a long tradition of being the realm's administrative seat, a military base and a commercial centre. Based on this tradition, the choice of coinage imagery from Achaemenid imperial iconography and Syro-Phoenician motifs (partly in Greek style) becomes understandable: it reflects the city's multicultural and cosmopolitan history during which a ban on foreign gods was not taken too seriously.

In comparison, Jerusalem's history in the Persian period is more straightforward, if not poorer. The exact size and the number of its inhabitants are a matter of debate, but there is general agreement about Jerusalem being a relatively small place with a rural or peripheral urban character at best.⁹⁸ The number of settlements in Judah was no more than a third of those in Samaria. The economic potential of Jerusalem was comparatively small as there was not much commercial activity. Commercial partners were mostly the Philistia cities, which would account for Judah's first

⁹⁶ Cf. Cornelius 2011.

⁹⁷ Cf. Zertal 1989; Knoppers 2006: 272.

⁹⁸ Cf. Knoppers 2006: 272-3; Zwickel 2008; Lipschits 2011.

coins being minted here. It is, however, not its role as a place of commerce, an administrative centre or a military base that mark Jerusalem as an important place during the Persian period: it is its role as a place of pilgrimage. Based on that, it is fair to assume that the coinage that was produced here was closely related to the sanctuary and was possibly often used to pay fees at the temple. Against this background, the need for a more restrained iconography on the Judean coinage could be explained conclusively.

The differences between the iconography on the coinage in Samaria and those in Judah reflect the differences between two cities: Samaria was an important market place and served as garrison as well as a centre of administration. It thus participated in the culture of her Satrapy. Her officials did not place any restriction on the motifs for coinage. In contrast to that, the limited inventory of Judean coinage seems to suggest that the choice of motifs was more parochial, partly based on religious laws, especially the ban of foreign gods, and the selection was thus made with careful consideration – a characteristic that may reasonably be taken as an aspect of late Persian-period Jewish ‘Material’ Otherness.

LIST OF FIGURES

- Fig. 1 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.80 g, 10 mm); Obv.: Bearded male head r., wearing tiara. / Rev.: Forepart of horse galloping r.; in l. field, *šmryn*; SC 75 (American Numismatic Society, New York, Reg.-No. 2010.77.46; ACNAC 8: 208 no. 46, pl. 168,46).
- Fig. 2 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.72 g, 11 mm); Obv.: Bearded man wearing a jagged crown sitting on throne r., holding a sceptre in l. hand and smelling a flower held in his r.; in l. field, *šn*. / Rev.: Crowned, bearded and four-winged deity with bird's tail, r., smelling a flower and holding ring with attached flower; in l. field, *mz*. SC 100 (American Numismatic Society, New York, Reg.-No. 2010.77.41, ex Nablus Hoard; ACNAC 8: 208 no. 41, pl. 167,41).
- Fig. 3 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.77 g, 10 mm); Obv.: Bearded man wearing a jagged crown sitting on throne r., holding a sceptre in l. and smelling a flower held in his r.; at r., thymiaterion; above ZEYΣ. / Rev.: Rider on bridled horse galloping r., wearing tiara and trousers, hurling spear; below, *yhw'nh*. SC 40 (Ashmolean Museum, Oxford, No. 9, ex Nablus Hoard; Starr 1977: pl. 16a).

- Fig. 4 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.64 g, 10 mm); Obv.: Female head, the hair bound up at the back. / Rev.: Bearded man sitting on diphros r., wearing himation, naked torso facing; r. hand resting on chair; in extended l. hand, flower (?); in l. field, *hnnyh*. SC 37 (Forum Ancient Coins, Electronic Auction, Lot JD26567).
- Fig. 5 Tarsos (Cilicia), AR Stater (10.69 g, 21 mm); struck circa 378-372 BCE; Obv.: Bearded man seated r., naked torso facing, holding eagle-tipped sceptre, grain ear and grape-bunch; at r., thymiaterion; all within crenelated wall. / Rev.: Naked bearded man (*ḥ'*) standing r., facing bearded man in himation (*trkmw*), standing l.; thymiaterion between; all within dotted square border in linear border, above, acroteria. Cf. SNG Switzerland 1: no. 84 var. (Classical Numismatic Group 87, 18.05.11, Lot 597).
- Fig. 6 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.68 g, 10 mm); Obv.: Naked man standing r., facing man in himation, standing l.; thymiaterion between. / Rev.: Winged griffin attacking stag, r. SC 134 (American Numismatic Society, New York, Reg.-No. 2010.77.162; ACNAC 8: 217 no. 162, pl. 176,162).
- Fig. 7 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.75 g, 9 mm); Obv.: Female head r. / Rev.: Figure standing r., holding branch, facing bearded man in himation, smelling a flower; between these figures, *yrb ḥm*. SC 44 (American Numismatic Society, New York, Reg.-No. 2010.77.104; ACNAC 8: 212 no. 104, pl. 172,104).
- Fig. 8 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.74 g, 10 mm); Obv.: Man in Median dress sitting r. on diphros, examining an arrow in his hands; in r. field, *yrb ḥm*. / Rev.: Two female figures facing, wearing pleated garment and long braids; the woman on the l. raises hand to her face, the one on the r. holds a flower; all within lined squares describing a cube decorated with a horizontal palm branch and curved akroteres in the upper corners. SC 45 (American Numismatic Society, New York, Reg.-No. 2010.77.103; ACNAC 8: 212 no. 103, pl. 171,103).
- Fig. 9 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.63 g, 8 mm); Obv.: Female head r., wearing an ornamented polos and earring. / Rev.: Bearded male head l. SC 93 (CNG Electronic Auction 117, 29.06.2005, Lot 75).

- Fig. 10 Samaria, AR Hemiobol / half-*ma'eh* (0.23 g, 6 mm); Obv. Gorgoneion facing. / Rev.: Female head r., hair bent in a knot, wearing necklace and headband with application (disc-in-horns crown) at the forehead. SC 18 (Meshorer & Qedar 1999: 86 no. 18, pl. 3,18).
- Fig. 11 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.58 g, 9 mm); Obv.: Female head r., hair in chignon, wearing necklace and headband with application (disc-on-crescent) at the forehead.; l. in field, *šn.* / Rev.: Helmeted head of Athena r. SC 92 (Meshorer & Qedar 1999: 100 no. 92, pl. 14,92).
- Fig. 12 Scarab, green Jasper (14,5 x 10,8 x 7,7 mm), 5th-4th cent. BCE; Female figure, crowned with the horns-and-disc, seated on throne l., carrying a staff in the r. hand, while the other holds a fenestrated axe; l. in front of the figure's head, disc-in-crescent motif; l. and r. in field, Egyptian hieroglyphs (Museum für Kunst und Gewerbe, Hamburg, Inv. No. 1964.324; Gubel 1980: tav. I,1-2).
- Fig. 13 Ptolemaic seal impression from the Edfu hoard, late 2nd to 1st cent. BCE; Female bust r., wearing the Libyan locks under a diadem crowned with the horns-and-disc symbol (Plantzos 2011: 408, fig. 1a).
- Fig. 14 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.78 g, 9 mm); Obv.: Bearded head l.; l. in field, *hrb'm* (= *yrb'm*). / Rev.: Lion standing r. with head facing and raised tail; in front, man in himation standing r., holding the lion's head with his l. hand and attacking it with a spear raised in his r. hand. SC 41 (Waddell Electronic Auction, 27.02.2003, Lot 25 / Inv.-No. 39756).
- Fig. 15 Samaria, AR Obol / *ma'eh* (0.63 g, 8 mm); Obv.: Bearded man in Persian robe to r., holding a bow in l. hand and two arrows in r.; three arrows (in invisible quiver) behind his shoulder. / Rev.: Bes with bow legs standing in front, planting hand upon thighs, with lion-skin fastened over shoulders; left in field, *bryhbl*. SC 16 (American Numismatic Society, New York, Reg.-No. 2010.77.94; ACNAC 8: 211 no. 94, pl. 171,94).
- Fig. 16 Tarsos (Cilicia), AR Stater (10.55 g, 22 mm), struck circa 380-370 BCE; Obv.: Female head facing. / Rev.: Helmeted and bearded head l.; l. in field, *trkmw*. SNG Switzerland 1: no. 80 (Classical Numismatic Group, Coin Shop, Inv.-No. 784731).

- Fig. 17 Tarsos (Cilicia), AR Stater (10.78 g, 24 mm), struck in the period from 361 to 334 BCE, when Mazaios was satrap of Cilicia; Obv.: Seated bearded figure in himation (*b'ltz*), torso and head facing, holding grapes, grain ear and eagle in right hand, sceptre in left. / Rev.: Lion bringing down bull to l.; above, *mzdy*. SNG Switzerland 1: no. 106 (Classical Numismatic Group, Coin Shop, Inv.-No. 784647).
- Fig. 18 Judah, AR Drachm / Quarter-*šeql* (3.29 g, 11 mm); Obv.: Bearded man wearing a Corinthian helmet r. / Rev.: Bearded figure seated on a winged wheel r., holding a raptor on his extended l.; in r. edge, bearded face l.; above, *yhd*. BMC Palestine: pl. 19,29 (Gitler 2011: 22, Fig. 1).
- Fig. 19 Judah, AR Drachm / Quarter-*šeql* (3.54 g, ca. 14 mm); Obv.: Facing female head with 'Hathoric' curls, wearing jewellery. / Rev.: Prancing lion l., walking over lying bovine with head turned back; above, *yhd*. Hendin 2010: no. 1046 (Gitler 2011: 24, Fig. 6).
- Fig. 20 Judah, AR Hemiobol / Half-*gerah* (0.30 g, 7 mm); Obv.: Bearded head r., wearing a jagged crown. / Rev.: Raptor with spread wings looking r.; r. in field, *yhd*. TJC 16a (Meshorer 2001: 198 no. 16a, pl. 2,16a).
- Fig. 21 Judah, AR Hemiobol / Half-*gerah* (0.35 g, 6 mm); Obv.: Stylised flower. / Rev.: Raptor with spread wings looking r.; on r.: *yhd*. TJC 15 (Meshorer 2001: 198 no. 15, pl. 2,15).
- Fig. 22 Judah, AR Obol / *gerah* (0.60 g, 9 mm); Obv.: Ear. / Rev.: Raptor with spread wings looking r.; r. in field, *yhd*. TJC 18 (Meshorer 2001: 199 no. 18, pl. 3,18).
- Fig. 23 Judah, AR Hemiobol / Half-*gerah* (0.23 g, 8 mm); Obv.: Head facing. / Rev.: Owl standing r., looking to the front; r. in field, *yhzqyh*, l. in field, *hphh*. TJC 22 (Meshorer 2001: 199 no. 22, pl. 3,22).
- Fig. 24 Judah, AR Hemiobol / Half-*gerah* (0.30 g, 7 mm); Obv.: Head of horned feline l. / Rev.: Forepart of a winged animal with bearded royal head l. TJC 26 (Meshorer 2001: 199 no. 26, pl. 3,26).
- Fig. 25 Judah, AR Hemiobol / Half-*gerah* (0.29 g, 7 mm); Obv.: Male head l. / Rev.: Forepart of a winged and horned feline l. TJC 24 (Meshorer 2001: 199 no. 24, pl. 3,24).

ABBREVIATIONS

- ACNAC 8 = Hendin, David & Meadows, Andrew (ed.), *Coins of the Holy Land. The Abraham and Marian Sofaer Collection at the American Numismatic Society and The Israel Museum (American Numismatic Society. Ancient Coins in North American Collections 8)*, New York.
- BMC Attica = Head, Barclay Vincent, 1888, *Catalogue of the Greek coins in the British Museum – Attica, Megaris and Aegina*, London.
- BMC Cyprus = Hill, George Francis, 1904, *Catalogue of the Greek coins in the British Museum – Cyprus*, London.
- BMC Palestine = Hill, George Francis, 1914, *Catalogue of the Greek coins in the British Museum – Palestine*, London.
- BMC Phoenicia = Hill, George Francis, 1910, *Catalogue of the Greek coins in the British Museum – Phoenicia*, London.
- SC = Catalogue number referring to Meshorer & Qedar 1999.
- SNG ANS 6 = Meshorer, Ya'akov, 1981, *Sylloge Nummorum Graecorum – The Collection of the American Numismatic Society*, vol. 6: *Palestine – South Arabia*, New York.
- SNG France 2 = Levante, Edoardo, 1993, *Sylloge Nummorum Graecorum – Cabinet des Médailles, Bibliothèque Nationale*, Vol. 2 : *Cilicie*, Paris.
- SNG Switzerland 1 = Levante, E., 1986, *Sylloge Nummorum Graecorum – Switzerland*, Vol. 1: *Levante-Cilicia*, Bern.
- TJC = Catalogue number referring to Meshorer 2001.

BIBLIOGRAPHY

- Abdi, Kamyar, 1999, "Bes in the Achaemenid Empire": *Ars Orientalis* 29, 113-140.
- Abdi, Kamyar, 2002, "Notes on the Iranianization of Bes in the Achaemenid Empire": *Ars Orientalis* 32, 133-162.
- Allen, Lindsay, 2005, "Le Roi Imaginaire: An Audience with the Achaemenid King", in: Hekster, Olivier & Fowler, Richard (ed.), *Imaginary Kings. Royal Images in the Ancient Near East, Greece and Rome (Oriens et Occidens 11)*, Stuttgart, 39-62.
- Ariel, Donald T., 2002, "The Coins from the Surveys and Excavations of Caves in the Northern Judean Desert": *Atiqot* 41/2, 281-305.
- Bakker, Janine, 2007, "The Lady and the Lotus. Representations of Women in the Achaemenid Empire": *Iranica Antiqua* 42, 207-220.
- Barag, Dan, 1986-87, "A Silver Coin of Yohanan the High Priest and the Coinage of Judea in the Fourth Century B.C.": *Israel Numismatic Journal* 9, 4-21.

- Barag, Dan, 1994-99, "The Coinage of Yehud and the Ptolemies": *Israel Numismatic Journal* 13, 27-38.
- Barkay, Rachel, 2000, "The Coins of Ḥorvat 'Eleq", in: Hirschfeld, Yizhar (ed.), *Ramat Hanadiv Excavations. Final Report of the 1984-1998 Seasons*, Jerusalem, 377-419.
- Bertrand, François & Sznycer, Maurice, 1987, *Les stèles puniques de Constantine*, Paris.
- Bisi, Anna Maria, 1980, "Da Bes a Heracles": *Rivista di Studi Fenici* 8, 19-42.
- Blum, Erhard, 1997, "Der 'Shiqquz Shomem' und die Jehud Drachme BMC Palestine S. 181, Nr. 29": *Biblische Notizen* 90, 13-27.
- Bodzek, Jarosław, 2007, "Remarks on the Iconography of Samaritan Coinage. Hunting in Paradeisos": *Israel Numismatic Research* 2, 35-45.
- Bodzek, Jarosław, 2008, "A Note on a Samaritan Coin-Type": *Israel Numismatic Research* 3, 3-12.
- Bonnet, Corinne, 1996, *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historique* (Collezione di Studi Fenici 37; Contributi alla Storia della Religione Fenicio-Punica 2), Roma.
- Casabonne, Olivier, 2004, *La Cilicie à l'époque achéménide*, Paris.
- Chaya, Gil, 2001-02, "The Samaritan Greek Gorgoneion Coin Series": *Israel Numismatic Journal* 14, 19-25.
- Cornelius, Izak, 2011, "'A Tale of Two Cities.' The Visual Imagery of Yehud and Samaria, and Identity/Self-Understanding in Persian-period Palestine", in: Jonker, Louis (ed.), *Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature* (Forschungen zum Alten Testament, 2. Reihe 53), Tübingen, 213-231.
- Cross, Frank M., 1969, "Papyri of the Fourth Century B.C. from Daliyeh", in: Freedman, David N. & Greenfield, Jonas C. (ed.), *New Directions in Biblical Archaeology*, Garden City NY, 45-69.
- Cross, Frank M., 1988, "A Report on the Samaritan Papyri", in: Emerton, John Adney (ed.), *Congress Volume: Jerusalem 1986* (Vetus Testamentum Supplement 40), Leiden & Boston, 17-26.
- Crowfoot, John W., 1957, "Scarabs, Seals and Seal Impressions", in: Idem et al. (ed.), *The Objects from Samaria*, London, 85-89.
- Curtis, John E. & Tallis, Nigel (ed.), 2005, *Forgotten Empire*, Los Angeles CA.
- de Hulster, Izaak, 2009, *A Yehud Coin with a Representation of a Sun Deity and Iconic Practice in Persian Period Palestine. An Elaboration on TC 242.5 / BMC Palestine XIX 29*, http://www.monotheism.uni-goettingen.de/resources/dehulster_tc242.pdf, (last accessed on 27th Nov. 2012).
- Dušek, Jan, 2007, *Les manuscrits araméens du Wadi Daliyeh et la Samarie vers 450-332 av. J.-C.* (Culture and History of the Ancient Near East 30), Leiden & Boston.

- Dušek, Jan, 2012a, "Archaeology and Texts in the Persian Period: Focus on Sanballat", in: Nissinen, Martti (ed.), *Congress Volume Helsinki 2010* (Supplements to *Vetus Testamentum* 148), Leiden & Boston, 117-132.
- Dušek, Jan, 2012b, "Again on Samaritan Governors and Coins in the Persian Period. A Rejoinder to Edward Lipiński and Michał Marciak", in: Frey, Jörg et al. (ed.), *Die Samaritaner und die Bibel* (*Studia Judaica* 70; *Studia Samaritana* 7), Berlin, 119-155.
- Dusinberre, Elspeth R. M., 1997, "Imperial Style and Constructed Identity. A 'Graeco-Persian' Cylinder Seal from Sardis": *Ars Orientalis* 27, 99-129.
- Dusinberre, Elspeth R. M., 2002, "King or God? Imperial Iconography and the 'Tiarate Head' Coins of Achaemenid Anatolia": *Annual of the American Schools of Oriental Research* 52, 157-171.
- Edelman, Diana Vikander, 1995, "Tracking Observance of the Aniconic Tradition through Numismatics", in: Eadem (ed.), *The Triumph of Elohim. From Yahwism to Judaism* (*Contributions to Biblical Exegesis and Theology* 13), Kampen, 185-225.
- Elayi, Josette & Elayi, Alain G., 1993, *Trésors de monnaies phéniciennes et circulation monétaire (V^e-IV^e siècle avant J.-C.)* (*Transeuphratène. Suppl.* 1), Paris.
- Elayi, Josette & Lemaire, André, 1989, "Numismatique": *Transeuphratène* 1, 155-164.
- Eshel, Hanan, 2007, "The Governors of Samaria in the Fifth and Fourth Centuries B.C.E.", in: Knoppers, Gary N. & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake IN, 223-234.
- Farhi, Yoav, 2009, "The Coins", in: Garfinkel, Yosef & Ganor, Saar (ed.), *Khirbet Qeiyafa Vol. 1. Excavation Report 2007-2008*, Jerusalem, 231-241.
- Farhi, Yoav, 2010, "A Silver-Plated Samaritan Coin from Tel Dor": *Israel Numismatic Research* 5, 21-30.
- Fischer-Bossert, Wolfgang, 2010, "Notes on the Coinages of the Philistia Cities", in: Huth, Martin & van Alfen, Peter G. (ed.), *Coinage of the Caravan Kingdoms. Studies in the Monetization of Ancient Arabia*, New York, 133-196.
- Fontanille, Jean-Philippe, 2008, "Extreme Deterioration and Damage on Yehud Coin Dies": *Israel Numismatic Research* 3, 29-44.
- Fontanille, Jean-Philippe & Lorber, Catherine C., 2008, "Silver Yehud Coins with Greek or Pseudo-Greek Inscription": *Israel Numismatic Research* 3, 45-50.
- Fried, Lisbeth S., 2003, "A Silver Coin of Yoḥanan Hakkôhēn": *Transeuphratène* 26, 65-85.
- Fulco, William J. & Zayadine, Fawzi, 1981, "Coins from Samaria-Sebaste": *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 25, 197-225.
- Gates, Jennifer E., 2002, "The Ethnicity Name Game. What Lies behind 'Graeco-Persian'?": *Ars Orientalis* 32, 105-132.

- Garrison, Mark B., 2009, Visual Representation of the Divine and the Numinous in Early Achaemenid Iran. Old Problems, New Directions, Electronic Pre-Publication of IDD (http://www.religionswissenschaft.uzh.ch/idd/prepublications/e_idd_iran.pdf), last update 03.03.2009.
- Gerson, Stephen N., 2001, "Fractional Coins of Judea and Samaria in the Fourth Century BCE": *Near Eastern Archaeology* 64/3, 106-121.
- Gitler, Haim, 2011a, "The Earliest Coin of Judah": *Israel Numismatic Research* 6, 21-33.
- Gitler, Haim, 2011b, "Identities of the Indigenous Coinages of Palestine under Achaemenid Rule. The Dissemination of the Image of the Great King", in: Iosif, Panagiotis P., Chankowski, Andrzej D. & Lorber, Catharine C. (ed.), *More than Men, Less than Gods* (Studia Hellenistica 51), Leuven et al., 105-119.
- Gitler, Haim & Lorber, Catherine C., 2006, "A New Chronology for the Ptolemaic Coins of Judah": *American Journal of Numismatics* 2nd Series 18, 1-41.
- Gitler, Haim & Lorber, Catherine C., 2008, "A New Chronology for the Yehizkiyah Coins of Judah": *Schweizerische Numismatische Rundschau* 87, 61-82.
- Gitler, Haim & Tal, Oren, 2006a, *The Coins of Philistia in the Fifth and Fourth Century BC. A Study of the Earliest Coins of Palestine* (Collezioni Numismatiche 6), Milan.
- Gitler, Haim & Tal, Oren, 2006b, "Coins with the Aramaic Legend *šhrw* and Other Unrecorded Samaritan Issues": *Schweizerische Numismatische Rundschau* 85, 47-68.
- Gitler, Haim & Tal, Oren, 2009, "More Evidence on the Collective Mint of Philistia": *Israel Numismatic Research* 4, 21-37.
- Goldmann, Zeev, 1975, "Das Symbol der Lilie": *Archiv für Kulturgeschichte* 57, 247-299.
- Gubel, Eric, 1980, "An Essay on the Axe-bearing Astarte and her Role in a Phoenician 'Triad'": *Rivista di Studi Fenici* 8, 1-17.
- Harrison, Cynthia, 2002, "Numismatic Problems in the Achaemenid West. The Undue Modern Influence of 'Tissaphernes'", in: Gorman, Vanessa B. & Robinson, Eric W. (ed.), *Oikistes. Studies in Constitutions, Colonies, and Military Power in the Ancient World* (Mnemosyne Supplementum 234), Leiden, 301-319.
- Hendin, David, 2010, *Guide to Biblical Coins*, 5th edition, New York.
- Hübner, Ulrich, 1994, "Die Münzprägung Palästinas in alttestamentlicher Zeit": *Trumah* 4, 119-145.
- Kamlah, Jens, 1999, "Zwei nordpalästinische 'Heiligtümer' der persischen Zeit und ihre epigraphischen Funde": *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 115, 163-190.

- Kaptan, Deniz, 1996, "The Great King's Audience", in: Blakolmer, Fritz et al. (ed.), *Fremde Zeiten. Festschrift für J. Borchardt*, Wien, 259-271.
- Keel, Othmar, 2007, *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus (Orte und Landschaften der Bibel IV,1)*, Göttingen.
- Kienle, Helmut, 1975, *Der Gott auf dem Flügelrad. Zu den ungelösten Fragen der 'synkretistischen' Münze BMC Palestine S. 181, Nr. 29 (Göttinger Orientforschungen. Reihe 6, Hellenistica 7)*, Wiesbaden.
- Kirkman, James S., 1957, "The Evidence of the Coins", in: Crowfoot, John W. et al. (ed.), *The Objects from Samaria*, London, 43-70.
- Knoppers, Gary N., 2006, "Revisiting the Samaritan Question in the Persian Period", in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake IN, 265-289.
- Koch, Heidemarie, 1992, *Es kündigt Dareios der König... (Kulturgeschichte der Antiken Welt 55)*, Mainz.
- Leith, Mary J. W., 1997, *Wadi Daliyeh I. The Wadi Daliyeh Seal Impressions (Discoveries in the Judaean Desert 24)*, Oxford.
- Lemaire, André, 1994, "Recension de: Meshorer & Qedar 1991": *Transeuphratène* 8, 172.
- Lemaire, André, 2002a, "Das Achämenidische Juda und seine Nachbarn im Lichte der Epigraphie", in: Kratz, Reinhard G. (ed.), *Religion und Religionskontakte im Zeitalter der Achämeniden (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 22)*, Gütersloh, 210-230.
- Lemaire, André, 2002b, "Recension de: Meshorer & Qedar 1999": *Transeuphratène* 24, 152-153.
- Lipiński, Edward, 2008, Review of Jan Dušek, *Les manuscrits araméens du Wadi Daliyeh et la Samarie vers 450-332 av. J.-C.: Palamedes 3*, 227-246.
- Lipschits, Oded, 2011, "Jerusalem between Two Periods of Greatness. The Size and Status of the City in the Babylonian, Persian and Early Hellenistic Periods", in: Grabbe, Lester L. & Lipschits, Oded (ed.), *Judah between East and West. The Transition from Persian to Greek Rule (Library of Second Temple Studies 75)*, London & New York, 163-175.
- Lykke, Anne, 2010, "Proto-jüdische Münzprägung in Palästina. Zu den Namen und Identitäten der münzprägenden Autoritäten": *Schild von Steier* 23, 74-86.
- Magen, Yitzhak, 2007, "The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in Light of the Archaeological Evidence", in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period. Negotiating Identity in an International Context*, Winona Lake IN, 157-211.
- Magen, Yitzhak, 2008, *Mount Gerizim Excavations, Vol. 2: A Temple City (Judea & Samaria Publications 8)*, Jerusalem.

- Machinist, Peter, 1994, "The First Coins of Judah and Samaria. Numismatic and History in the Achaemenid and Early Hellenistic Periods", in: Sancisi-Weerdenburg, Heleen et al. (ed.), *Continuity and Change (Achaemenid History 8)*, Leiden, 365-380.
- Merrillees, Parvine, 2005, *Catalogue of Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals VI: Pre-Achaemenid and Achaemenid Periods*, London.
- Meshorer, Ya'akov, 1982, *Ancient Jewish Coinage. Volume I: Persian Period through Hasmoneans*, New York.
- Meshorer, Ya'akov, 2001, *A Treasury of Jewish Coins. From the Persian Period to Bar Kokhba*, Jerusalem / New York.
- Meshorer, Ya'akov & Qedar, Shraga, 1991, *The Coinage of Samaria in the Fourth Century BCE*, Jerusalem.
- Meshorer, Ya'akov & Qedar, Shraga, 1999, *Samarian Coinage (Numismatic Studies and Researches 9)*, Jerusalem.
- Mildenberg, Leo, 1996, "yēhūd und šamryn. Über das Geld der persischen Provinzen Juda und Samaria im 4. Jahrhundert", in: Cancik, Hubert et al. (ed.), *Geschichte – Tradition – Reflexion. FS Martin Hengel*, Tübingen, 119-146.
- Mildenberg, Leo, 1998a, "Yehud. A Preliminary Study of the Provincial Coinage in Judaea", in: Hübner, Ulrich & Knauf, Ernst A. (ed.), *Vestigia Leonis (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 36)*, Fribourg & Göttingen, 67-76 = Mørkholm, Otto & Waggoner, Nancy M. (ed.), 1979, *Greek Numismatics and Archaeology. Essays in Honour of Margaret Thompson*, Wetteren, 183-196.
- Mildenberg, Leo, 1998b, "Über das Münzwesen im Reich der Achämeniden", in: Hübner, Ulrich & Knauf, Ernst A. (ed.), *Vestigia Leonis (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 36)*, Fribourg & Göttingen, 3-29 = *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan 26* (1993), 55-79.
- Mildenberg, Leo, 1994-99, "A Note on the Persian King Wearing the Jagged Crown": *Israel Numismatic Journal* 13, 15-24.
- Mildenberg, Leo, 1999, "A Note on the Coinage of Hierapolis-Bambyce", in: Amandry, Michel & Hurter, Silvia (ed.), *Travaux de numismatique grecques offerts à Georges Le Rider*, London, 277-284.
- Mildenberg, Leo, 2000a, "Über die Münzbildnisse in Palästina und Nordwestarabien zur Perserzeit", in: Uehlinger, Christoph (ed.), *Images as Media. Sources for the Cultural History of the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean (Orbis Biblicus et Orientalis 175)*, Fribourg & Göttingen, 375-391.
- Mildenberg, Leo, 2000b, "On Fractional Silver Issues in Palestine": *Transeuphratène* 20, 89-100.
- Miller, Margaret C., 1997, *Athens and Persia in the Fifth Century B.C. A Study in Cultural Receptivity*, Cambridge.
- Newell, Edward T., 1919, "Myriandros – Alexandria kat'Isson": *American Journal of Numismatics* 53, 1-42.

- Niehr, Herbert, 2003, Ba'alšamem. Studien zu Herkunft, Geschichte und Rezeptionsgeschichte eines phönizischen Gottes (Orientalia Lovaniensia analecta 123 / Studia phoenicia 17), Leuven.
- Nunn, Astrid, 2008, "Die Phönizier und ihre südlichen Nachbarn in der achämenidischen und frühhellenistischen Zeit: Ein Bildvergleich", in: Witte, Markus & Diehl, Johannes (ed.), Israeliten und Phönizier. Ihre Beziehungen im Spiegel der Archäologie und der Literatur des Alten Testaments und seiner Umwelt (Orbis Biblicus et Orientalis 235), Fribourg & Göttingen, 95-123.
- Plantzos, Dimitris, 2011, "The Iconography of Assimilation. Isis and Royal Imagery on Ptolemaic Seal Impressions", in: Iossif, Panagiotis P., Chankowski, Andrzej D. & Lorber, Catharine C. (ed.), More than Men, Less than Gods (Studia Hellenistica 51), Leuven et al., 389-416.
- Ronen, Yigal, 1998, "The Weight Standards of the Judean Coinage in the Late Persian and Early Ptolemaic Period": Near Eastern Archaeology 61/2, 122-126.
- Ronen, Yigal, 2003-05, "Some Observations on the Coinage of Yehud": Israel Numismatic Journal 15, 28-31.
- Ronen, Yigal, 2007, "Twenty Unrecorded Samaritan Coins": Israel Numismatic Research 2, 29-33.
- Ronen Yigal, 2009, "On the Chronology of the Yehud Falcon Coins": Israel Numismatic Research 4, 39-45.
- Root, Margaret C., 1979, The King and Kingship in Achaemenid Art (Acta Iranica 19), Leiden.
- Schaper, Joachim, 2000, Priester und Leviten im achämenidischen Juda. Studien zu Kult- und Sozialgeschichte Israels in persischer Zeit (Forschungen zum Alten Testament 31), Tübingen.
- Schlichting, Robert, 1982, "Ohrenstelen", in: Helck, Wolfgang & Otto, Eberhard (ed.), Lexikon der Ägyptologie 4, Wiesbaden, 562-566.
- Seyrig, Henri, 1971, "Monnaies hellénistiques": Revue numismatique 13, 7-25.
- Shahbazi, Alireza Shapour, 1994, "Derafš", in: Yarshater, Ehsan (ed.), Encyclopaedia Iranica 7, London, 312-315.
- Shenkar, Michael, 2007-08, "The Coin of the 'God on the Winged Wheel'": Boreas 30/31, 13-23.
- Spaer, Arnold, 2009, "A Note on the Nablus Hoard": Schweizerische Numismatische Rundschau 88, 157-160.
- Starr, Chester G., 1977, "Greeks and Persians in the Fourth Century (Part II)": Iranica Antiqua 12, 49-115.
- Stern, Ephraim, 1982, Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C., Warminster & Jerusalem.
- Stern, Ephraim, 2001, Archaeology of the Land of the Bible, Volume II. The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods (732-332 B.C.E.), New York.

- Stern, Ephraim, 2006, "The Religious Revolution in Persian-Period Judah", in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake IN, 197-204.
- Steymans, Hans U., 2009, "Münzen aus dem perserzeitlichen Sidon mit dem Motiv des neassyrischen Königssiegels", in: Theissen, Gerd et al. (ed.), *Jerusalem und die Länder. Festschrift für Max Küchler (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 70)*, Göttingen, 13-38.
- Sukenik, Eleazar L., 1934, "The Oldest Coin of Judaea": *Journal of the Palestine Oriental Society* 14, 178-184.
- Tal, Oren, 2007, "Coin Denominations and Weight Standards in Fourth Century BCE": *Israel Numismatic Research* 2, 17-28.
- Tal, Oren, 2011, "Negotiating Identity in an International Context under Achaemenid Rule. The Indigenous Coinages of Persian-Period Palestine as an Allegory", in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period. Negotiating Identity in an International Context*, Winona Lake IN, 445-459.
- Uehlinger, Christoph, 1999, "Powerful Persianism in Glyptic Iconography of Persian Period Palestine", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo C. A. (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-exilic Times (Oudtestamentische studiën 42)*, Leiden et al., 134-182.
- Uehlinger, Christoph, 2000, "Introduction", in: Idem (ed.), *Images as Media. Sources for the Cultural History of the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean (Orbis Biblicus et Orientalis 175)*, Fribourg & Göttingen, XV-XXXII.
- Uehlinger, Christoph, 2003, "Numismatik: II. Bedeutung, 1. Für die Religionsgeschichte", in: Betz, Hans D. et al. (ed.), *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Auflage, Band 6, Tübingen, 430.
- Wyssmann, Patrick, 2013, "König oder Gott? Der Thronende auf den Münzen des perserzeitlichen Samaria", in: Lykke, Anne (ed.), *Macht des Geldes – Macht der Bilder. Kolloquium zur Ikonographie auf Münzen im ostmediterranem Raum in hellenistisch-römischer Zeit (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins 42)*, Wiesbaden, 25-44.
- Wyssmann, Patrick, forthcoming, *Vielfältig geprägt. Das spätperserzeitliche Samaria und seine Münzbilder*, Diss. Bern.
- Zazoff, Peter, 1983, *Die antiken Gemmen (Handbuch der Archäologie)*, München.
- Zertal, Adam, 1989, "The Pahwah of Samaria (Northern Israel) during the Persian Period. Types of Settlement, Economy, History and New Discoveries": *Transeuphratène* 3, 9-30.
- Zwickel, Wolfgang, 2008, "Jerusalem und Samaria zur Zeit Nehemias – Ein Vergleich": *Biblische Zeitschrift* 52, 201-222.

Religious Continuity in Israel/Samaria: Numismatic Evidence¹

Mary Joan Winn Leith

The received text of the Hebrew Bible is largely the product of Judean editors and Judean agendas. Any attempt to recover authentic cultural or historical data from the biblical text must therefore take this Judean 'bias' into account, most particularly with regard to biblical accounts of Israel, Judah's rival to the north. This paper draws attention to longstanding uncritical 'anti-Samaritanism' in biblical scholarship. By reading against the anti-Samaritan grain and taking into consideration archaeological and iconographic data, new perspectives open up onto the religion and culture of Israel and Judah in both the Iron Age and the Persian period.

1. Introduction

The Persian period (538-333 BCE), despised and neglected by biblical scholars until relatively recently, has entered something of a golden age of inquiry. The advent of Redaction and Canonical Criticism in the 1970's fostered a new awareness that much of the received text of the Hebrew Bible was formed in the centuries following Cyrus's conquest of the neo-Babylonian empire in 539 BCE.² The Achaemenid Persian King ruled a vast empire that included the territories of the former Northern Kingdom of Israel (*Shomron*) and Southern Kingdom of Judah (*Yehûd*), not to mention regions settled by scattered com-

¹ I use 'Israel' and 'Israelite' to refer to the northern kingdom of Israel unless otherwise indicated.

² "It seems clear that the Pentateuch was complete in much of its present form by the end of the Persian Period" (Grabbe 2001: 111); see *passim*, Frei 2001.

munities of peoples displaced from these lands after 722 or 586 (e.g. Zadok 2003). Additionally spurring inquiry into the Persian Period has been the recognition that the Hebrew Bible is a Judean document, assembled and redacted by Judean elites – albeit with competing agendas – even as these Judean elites negotiated issues of identity as the colonized subjects of imperial Persia. Consequently Judah and the Judean *golah* in the Persian period have come under intense historical scrutiny (e.g. Albertz & Becking 2003; Lipschits & Oeming 2006; Lipschits, Knoppers & Albertz 2007; Lipschits, Knoppers & Oeming 2011).

In contrast, inquiry into the history and culture of Persian Period Samaria, whether in its own right or in relation to its southern neighbour has begun only in recent decades.³ Biblical historians now reject the millennia-strong “tyranny of a construct”⁴, namely the Bible’s Judah-centrism that ‘managed’ information about Iron Age Israel and Persian period Samaria for its own purposes.⁵ By the terms of this construct, with 2 Kings 17 as proof text, once Samaria fell to Assyria in 722, the land and people of the northern kingdom could be dismissed as an Israelite ‘lost Atlantis’: in a curious variation on the Judean exilic ‘empty land’ trope, Israel was emptied of ‘real’ Israelites by its Mesopotamian conquerors and re-populated with foreigners, now called ‘Samaritans’, who engaged in exotic cults.⁶ Because 2 Kings 17 asserts that after the Assyrian conquest the land of Israel was inhabited only by ‘outsiders’, any artefacts or information from north of Judah that did not conform to the Bible’s idea of or-

³ I distinguish between ‘Samaritan’ and ‘Samaritan’ studies, the latter having long been a subset of biblical studies, addressing the Jewish sect that continues to worship on Mt. Gerizim to this day.

⁴ The expression originates with Brown 1974 (cited in Cogan 1993: 403–404).

⁵ Knoppers 2010 provides a full analysis of this phenomenon. For notable early attempts to view biblical accounts of post-722 Samaria more critically see Cogan 1988; Ahlstrom 1993; Zevit 2001. For recent representative critical works on Persian Period Samaria: Na’aman 2010; Knoppers 2007; Hjelm 2004. For some of the latest efforts to disentangle authentic Iron Age Israelite traditions from the Bible’s Judahite rescension see Fleming 2012; Niditch 2009; Russell 2009.

⁶ The story tradition of the ‘Ten Lost Tribes’ does not appear until after the end of the Second Temple era (Barmash 2005: 207).

thodoxy simply proved that northerners post 722 were, at best, corrupt Yahwists on the way to becoming Samaritans⁷, a classic case of circular reasoning.⁸

While there are many reasons for the shift to a more nuanced and critical approach to the Bible's portrayal of the north, two events in the 1970's should be noted in particular: the publication in 1971 of Morton Smith's (1971) *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament* and the excavation in the mid-1970's at Kuntillet 'Ajrud in the northern Sinai (now Meshel 2012). Smith called attention to competing agendas in Persian Period Judah underlying the biblical text and was among the first to apply what is now called the hermeneutic of suspicion to biblical (*qua* Judean) accounts of Samaria post 722. On the archaeological side, the drawings and inscriptions from Kuntillet 'Ajrud (early 8th century BCE), especially the references to "Yahweh of Samaria and his Asherah", instigated a similar reassessment of references to Asherah throughout the Bible; and subsequent discoveries added to the material evidence for an association between Yahweh and "Asherah" in Israel and Judah alike (e.g. Hadley 1994; Day 2000; Collins 2005). Along with a growing consensus that some sort of female divine being featured in the cult of both kingdoms came the awareness of a major disjunction between biblical constructs of orthodox Yahwism and ancient religious reality.

This paper, consciously maintaining a hermeneutic of suspicion with regard to the dominant narrative of the Judean Bible, will present numismatic evidence for cultural continuity between the independent Kingdom of Israel of the early eighth century and colonized Samaria in the Persian Period. The same body of evidence will provide an intriguing perspective from which to reconsider the biblical text itself in the context of relations between Samaria and Judah.

⁷ A consciousness of 'Samaritan' self-definition post-dates the Persian period; see Knoppers 2010 for summary with bibliography, esp. pp. 265-267; also cf. Hjelm 2000: 13-75.

⁸ Similarly, for a long time archaeological finds from Judah that contradicted the biblical picture of Yahwism in the south was interpreted as evidence of lingering traces of 'Canaanite' (i.e., non-Yahwistic) religion.

2. Samaritan Coins

The *Abu Shinjeh* cave in the Wadi ed-Daliyeh (halfway between Samaria and Jericho) from which the Ta'amireh Bedouin scavenged the Samaria Papyri in the early 1960's also yielded masses of silver coins. These one thousand or so coins are reliably considered to be the source of a corpus of coins known on the antiquities market as the "Nablu's Hoard".⁹ While many of the coins came from assorted Greek cities (especially Athens) and mints of the western Persian Empire, several hundred are Samaritan, minted by the city of Samaria, the provincial capital of Achaemenid *Shomron*. All the Samaritan coins are dated on numismatic grounds between 375 and 332 BCE (Meshorer & Qedar 1999: 11). More caches of coins subsequently surfaced with a similar assortment of Persian, Greek and Samaritan mintings. The first of these, the so-called "Samaria Hoard" with about 300 coins, was reportedly found in the 1980's in a jar near Samaria (modern Sebaste) (Meshorer & Qedar 1991). Both the Nablu's Hoard and the Samaria Hoard were published by Ya'akov Meshorer and Shraga Qedar in 1991. Subsequently, additional Samaritan coins appeared on the market with more tenuous source attributions – some apparently from small hoards and others possibly surface finds (Gerson 2001: 107).¹⁰ These later finds were included in an updated publication of Samaritan coinage by Meshorer and Qedar (Meshorer & Qedar 1999).¹¹

All the Samaritan coins are small. The most common weight, the obol, measures just over a quarter of an inch in diameter. As provincial mintings the Samaritan coin images tend to be crudely executed, regardless of whether the

⁹ The late Frank Moore Cross, Jr. secured funding to purchase the Samaria Papyri but not the coins; he was, however, allowed to note down the coin inscriptions. The coins published in Meshorer & Qedar 1991 match those examined by Cross: personal communication from F. M. Cross, Jr.

¹⁰ Googling 'Ancient coins, Samaria' resulted in numerous hits for coin dealers selling Samaritan coins; one site, Wild Winds, offered 47 coins (accessed May 2013).

¹¹ See also Dušek 2012. Yitzhak Magen, excavator of Mt. Gerizim published Samaritan coins from his excavations: Magen 2008: 196-199, Plates 8:1, 8:4, 9:2. Images of Samaritan coins may be accessed easily on the website of the American Numismatic Society (ex coll. Sofaer): http://numismatics.org/search/results?q=prevcoll_display:%22Abraham%20D.%20and%20Marian%20Scheuer%20Sofaer,%20in%20Memory%20of%20Dr.%20Yaakov%20Meshorer%22

engravers copied devices from elsewhere in the Greek and Persian realms or created what are clearly local motifs. Not surprisingly, as Persian subjects, Samaritans advertised their loyalty to the Great King (Tal 2011: 450-451; Leith 2000) by employing imagery associated with the quasi-official Persian Court Style¹² such as the Persian hero (**fig. 1**)¹³, Persian King (**fig. 2**)¹⁴, and a royal figure shown either wingless (Meshorer & Qedar 1999: nos. 13 and 14) or with four wings (**fig. 3**) (Meshorer & Qedar 1999: no. 84; see also nos. 100 [=ANS 2010.77.41] and 124) who might or might not be meant as Ahura Mazda.¹⁵



Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3

Many of the Samaritan coins reproduce coin images from Athens, but they also imitate coins minted in neighbouring Tyre and Sidon¹⁶, as well as Cilicia¹⁷, the

¹² Regarding Achaemenid 'Court Style' see Root 1979; Garrison 2000. On 'Court Style' as imperial propaganda: Carradice 1987; Uelinger 1999; Dusinger 2000; Gitler 2011.

¹³ Meshorer & Qedar 1999: no. 6 rev.; additional examples of the Persian hero: Meshorer & Qedar 1999: nos. 20, 22, 23, 35, 55, 86, 98. See also the American Numismatic Society (ANS) website: <http://numismatics.org/collection/2010.77.134>. All drawings from Meshorer & Qedar courtesy of the Israel Numismatic Society.

¹⁴ Meshorer & Qedar 1999: no. 6 obv.; additional coins depicting the Persian King in Meshorer & Qedar 1999: enthroned king, nos. 6, 13, 40, 47 (see also <http://numismatics.org/collection/2010.77.41>); king running with bow (based on the Persian Daric coin): nos. 97, 101, 105, 197 (see also <http://numismatics.org/collection/2010.77.156>).

¹⁵ Unlike the figure on the Samaritan coins, Ahura Mazda is always represented with the top (human) half of his figure in profile and the lower half consisting of two broad horizontally extended wings and a bird-like tail. Ahura Mazda is unattested on Samaritan seals (Leith 1997: 25).

¹⁶ Meshorer & Qedar 1999: 12; ten examples, nos. 195-205.

¹⁷ Meshorer & Qedar 1999: 12; eighty examples, nos. 114-194.

Persian satrapal capital around the Mediterranean corner. Altogether, the variety of images on these coins is remarkable, and the attribution of all the coins to Samaria has been disputed (Mildenberg 2000; Dušek 2012: 136 [also nn. 67 and 68], 139).¹⁸ Admittedly, some of the coins may have been misattributed, but the objection that so many different images could not come from one provincial mint is contradicted by an equal exuberance of imagery on the Samaritan seals produced in the same period and, in many cases, by the same engravers (Leith 1997; Leith 2000). Furthermore, in the fourth century, Judah and the Philistine cities also minted coins with diverse – although fewer – images, from Greek coin imitations to more ‘local’ symbols.¹⁹

Since their publication, the Samaritan coins have contributed to discussions of Persian imperial propaganda and to reconstructions of the sequence of Samaritan governors in the fourth century (Eshel 2007; Dušek 2012). However, they also offer the potential for a fuller understanding of Samaritan culture; as noted by numismatist Haim Gitler: “The coins of Philistia, Samaria and Judah dated to the fifth and fourth centuries B.C. represent the main—if not the sole—artistic and in some cases religious material evidence related with certainty to the population of ancient Palestine” (Gitler 2011: 105).

The innate capacity of imagery to serve the needs of the powerful as propaganda scarcely needs mention. Yet, imagery also has the potential to do the opposite, to perform cultural resistance. As Persian subjects, it was in the Samaritan interest to advertise their allegiance to their overlords by minting coins in the imperial Achaemenid mode. At the same time, as at other mints in Persia’s western provinces, Samaritan coin engravers were not restricted to “Persian” images; they could and did create more locally focused images. As art historian Jàs Elsner observes: “The imaginative space offered by images – perhaps because of their very ambivalence and richness of possible meaning – offers the potential to incorporate and even encourage self-affirmations that may in their different ways challenge the different levels of domination and power in a society” (Elsner 2001: 269). Here the word ‘ambivalence’ remains a key factor in any attempt to identify resistance in images generated within an

¹⁸ Knoppers (2010: 277) reports Oren Tal’s suggestion that a few of the coins listed in Meshorer & Qedar 1999 may have been minted in the Hellenistic period, *pace* Dušek 2012: 152.

¹⁹ Judah: Root 2005; Meshorer 1982; Betlyon 1986. Philistia: Gitler & Tal 2006; Fischer-Bossert 2010.

occupied territory, whether the occupiers were 2nd-century CE Romans or Achaemenid Persians in the fourth century BCE. Quoting Comoroff and Comoroff, Elsner further notes that the murkiness of a historical situation can mean that “the ripostes of the colonized hover in the space between the tacit and the articulate, the direct and the indirect.”²⁰ Elsner’s article offers a theoretical template. Persian period Samaria and Judah were faced with problems of self-definition and self-assertion not just vis-à-vis the Persian overlord but also vis-à-vis each other and even within their individual provincial boundaries.²¹

3. Israelite Continuity and Coinage

Aside from the numismatic material to be discussed below, a number of indicators point to cultural continuity between Iron Age Israel and Persian Period Samaria. On the one hand, extra-biblical documentary evidence does confirm a series of Assyrian deportations in the later eighth century that sent large numbers of Samaritans into exile²²; there is also evidence in the territory of Samaria for foreign deportees and Assyrian officialdom (Stern 2003; Na’aman & Zadok 2000; Na’aman & Zadok 1988). Archaeological survey data show that the population around Samaria declined considerably in the late eighth century in the face of Assyrian aggression and deportations (Zertal 2001).

On the other hand, both epigraphic and archaeological data indicate Israelite cultural continuity in the land of Samaria. Israel’s capital city, Samaria, was not destroyed, for example (Tappy 2001: 347-350 and 572-575), and became the seat of the Assyrian governor.²³ Surveys indicate that about half of the Iron II Israelite settlements in Manasseh, including the city of Samaria, continued to exist into the Persian period (Zertal 2004; Zertal 2003: 385; Zertal 1990: 14); in the Persian Period the area around Samaria was more densely populated than at any other time in history (Zertal 1993). Finally, even though a notable, but small percentage of sites yielded new pottery forms from Mesopotamia (Zertal 1989), “the decision to speak of a new Persian Period in Samaria, as opposed to

²⁰ Comoroff & Comoroff 1991: 21 (cited in Elsner 2001: 301).

²¹ For tensions among the Judean elite in the Persian Period, see Knoppers 2007.

²² Textual data summarized with bibliography in Barmash 2005; see also Younger 2002; Younger 1998; Na’aman 1993.

²³ Cf. discussion of Samaria under the Assyrians in Niemann 2007.

an older Neo-Assyrian or Neo-Babylonian Period, is more of a historical judgment than one based on any sudden change in material culture” (Knoppers 2006: 268).

In the Bible itself, a number of Second Temple texts such as Chronicles assume that not all northerners were deported (Barmash 2005: 231-232). It also appears that deported Israelites or their descendants later returned to their homeland in significant numbers (Barmash 2005: 229-231). In sum, as Barmash notes, “there is ample evidence to conclude that the northern deportees consisted of only a part of the population of the North. Many northerners were not exiled, whether they remained in the geographic area of the North or whether they lived in the Southern Kingdom after fleeing there to escape the Assyrians” (Barmash 2005: 220). Neither did Samaria post 722 become a majority non-Yahwistic province; the names of Samaritans mentioned in the fourth-century Samaria Papyri in the fourth century are overwhelmingly Yahwistic. In fact, ninety percent of the names are Yahwistic and cover the entire social scale, from the governing Sanballat family at the top to the slaves at the bottom (Cross 2006: 86; see Gropp 2001).²⁴ Hellenistic-era inscriptions from the Mt. Gerizim excavations further confirm that Samaritan and Judean language, script, and nomenclature remain largely the same (Knoppers 2010: 169; Knoppers 2006: 273-276).

What many of the Samaritan coin images bring to the case for Israelite-Samaritan continuity is the likelihood that they constitute Samaritan statements of self-definition within the Persian Empire. At times, this Samaritan self-definition involved not only an explicit declaration of fealty to Persian satrap and king, but also – occasionally even on the same coin – a capitalizing on its ancient Israelite heritage. This is underscored by the striking parallels between a significant number of fourth-century Samaritan coin devices and images from Kuntillet ‘Ajrud.

²⁴ The deep demographic penetration of Yahwistic names in the Samaria Papyri goes unremarked by Beaulieu (2011: 255) in his contention that Yahwism might be primarily an elite tradition without representation among the lower classes.

4. Samaritan Coins and Kuntillet 'Ajrud

The drawings and inscriptions from Kuntillet 'Ajrud may legitimately be considered a (northern) Israelite religious "text": the inscription on Pithos A calls upon "Yahweh of Samaria", the names use the northern *-yaw* rather than southern *-yahu* ending, the pottery types are northern as is the (Phoenician) writing style.²⁵ In 1999 Meshorer observed, "Close examination of the...Kuntillet 'Ajrud drawings brings us to the inevitable conclusion that there must be some kind of relationship between them and the coins of Samaria" (Meshorer & Qedar 1999: 34). Meshorer nevertheless failed to perceive the full significance of these parallels. So strongly had 2 Kings 17 and the 'Lost Tribes' construct coloured his perspective that even though he chose to label the fourth-century coins 'Samaritan' rather than 'Samaritan', he still described the population of Samaria as "rather mixed. There can be no doubt that the dominant component of this population was Israelite and practiced a kind of Yahwistic religion, but it is clear that this Yahwistic cult was highly syncretistic and had adopted elements from various faiths and cults" (Meshorer & Qedar 1999: 37).

Comparable reductionist anti-Samaritanism appears in characterizations of Samaritan coinage by other numismatists. For Gerson, "the profusion of pagan images suggests an ongoing Samaritan acceptance or, at the very least, toleration of those pagan values that distressed the returning Jewish exiles who vehemently wanted to establish a purified cult in Judea" (Gerson 2001: 110). Leo Mildenberg characterized the Samaritan coins as wholly foreign with a complete lack of "autochthonic images" (Mildenberg 2000: 93-94).

Rather than signs of Israelite or Samaritan religious heterodoxy, however, the Kuntillet 'Ajrud drawings and the Samaritan coin images alike should be considered material evidence for Israelite and Samaritan religion. The Kuntillet 'Ajrud images and inscriptions transformed scholarly assumptions about religion in monarchic Israel and Judah; used judiciously, they have become important sources for considering the text of the Bible, as demonstrated especially by Othmar Keel and members of the Fribourg School.

Five images from Kuntillet 'Ajrud reappear on the Samaritan coins. The first, an obol and hemiobol set, features a cow and calf (Meshorer & Qedar

²⁵ Meshel 2012; for a good summary cf. Meshel 1992: 108.

1999: no. 148)²⁶ (**fig. 4**) very similar to the cow and calf on Kuntillet 'Ajrud Pithos A (Meshel 2012: 87, fig. 5.24 = Beck 1982: fig. 5.X) (**fig. 6**) which bears the famous "Yahweh of Samaria and his Asherah" inscription (Meshel 2012: 87, inscription 3.1), and an incomplete version of the image on Pithos B that mentions "Yahweh of Teman and his Asherah" (Meshel 2012: 149-152; figs. 6.6; 6.8; 6.8a = Beck 1982: fig. 6.L). The fact that this is a well-known motif in the Phoenician world and appears on coins from Greece to Cilicia does not preclude its also being a meaningful symbol for Israelites and Samaritans. The motif, identified as a symbol of the mother goddess (Keel & Uehlinger 1998: 215), perhaps Asherah in light of the inscriptions, would not be out of place if, as is now believed, Asherah was at home in the religious landscape of biblical Israel and Judah as the consort of Yahweh (Day 2000: 60; summary in Collins 2005: 99-130).

The image of rampant goats flanking a palm tree appears at Kuntillet 'Ajrud on Pithos A (**fig. 7**) (Meshel 2012: fig. 6.4 = Beck 1982: fig. 4.E-G) and on a Samarian obol (**fig. 5**) (Meshorer & Qedar 1999: no. 110; cf. ANS Samaria. 2010.77.61). This motif was a common one throughout the ancient Near East for centuries, but is not a known coin motif anywhere except fourth-century Samaria. The uniqueness of the coin image and the inscribed letters Š-M-R (abbreviation for 'Samaria') on the coin reverse suggest this particular coin was specifically designed to communicate Samaritan identity. Another Samaritan coin, a hemiobol, also numismatically unique, displays a single rampant goat beside a palm tree (Meshorer & Qedar 1999: no. 111).²⁷ As is well known, the tree in the goat and tree motif is plausibly linked with the goddess Asherah and her function as a fertility or mother goddess (Keel & Uehlinger 1998:147-150, 215; Keel 1998: esp. 55-57; Hadley 1994: 248; Hestrin 1987: 221). This is a subject I will return to below.

²⁶ Meshorer erroneously identified no. 149 as a fractional version of 148, misinterpreting a lion with its prey for the cow and calf motif. For hemiobol, see ANS 2010.77.229.

²⁷ A single *daleth* appears behind the goat along with a pair of letters on the other side of the tree that look like Greek *epsilon* and *omicron*. Meshorer surmised that the single goat marked the half-denomination of the two-goat obol.

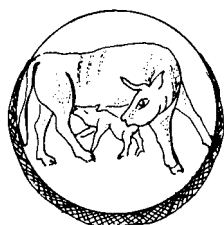


Fig. 4

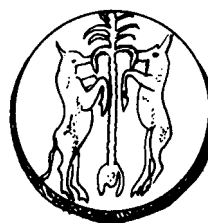


Fig. 5

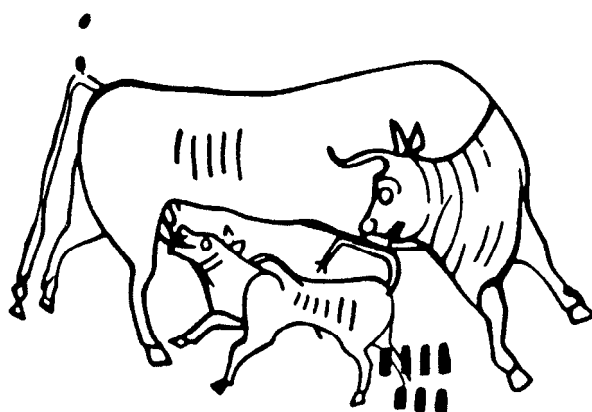


Fig. 6

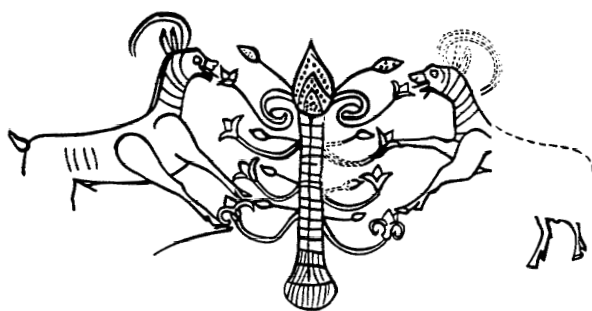


Fig. 7

The figure of Bes, the Egypto-Phoenician dwarf deity of life and prosperity (Keel & Uehlinger 1998: 219-223) is the fourth parallel with Kuntillet 'Ajrud and appears on a surprising number of Samarian issues. At Kuntillet 'Ajrud Bes and his female counterpart²⁸, the most prominent images on Pithos A (**fig. 8**) (Meshel 2012: fig. 6.20; 165-169 = Beck 1982: fig. 5.S-T), are located directly below the inscribed blessing "by Yahweh of Samaria and his Asherah". I interpret the figures as related to Yahweh and Asherah but not as the deities themselves. Bes's function as the conveyor of blessings suggests instead that the male and female 'Bes' on Pithos A serve as 'gender correct' intermediaries between the putative Samarian writer of the blessing and the two deities invoked. Among the coins there is one full figure of Bes (**fig. 9**) (Meshorer & Qedar 1999: no. 16)²⁹ and some eighteen other coins with the facing head of Bes (**fig. 10**) (cf. Meshorer & Qedar 1999: 53, 54, 120, 152, 179, 180)³⁰ or of a Gorgonesque monster that may reflect ongoing assimilation in the Mediterranean world between Bes and the Gorgon. Inscribed on the obverse (front) of one of the Gorgon-faced coins (Meshorer & Qedar 1999: no. 46) is the eminent Israelite name "Jeroboam" which will be addressed below. Mildenberg has demonstrated that during the Persian period Bes coin images appear primarily on types from cities in the southern Levant (Mildenberg 1995; cf. Abdi 2002). How Bes figured in Israelite or Samarian piety is still unclear, but considering the Kuntillet 'Ajrud evidence and the plethora of Bes coin devices, it would appear that Bes was significant.

²⁸ The fact that the figures do not exactly match the standard Bes form may be explained by the amateur nature of the graffito. Female Beset is not attested before the Ptolemaic period (Keel & Uehlinger 1998: 219 citing Tran Tam Tinh 1986: 113 sub D).

²⁹ This image of Bes appears on the book cover; the inscription reads B-D-Y-H-B-L; its meaning is disputed.

³⁰ Keel & Uehlinger 1998 (220-221) cite the ubiquity in Iron Age II Palestine of Bes head/face amulets, many produced locally by moulds that have been discovered in excavations.

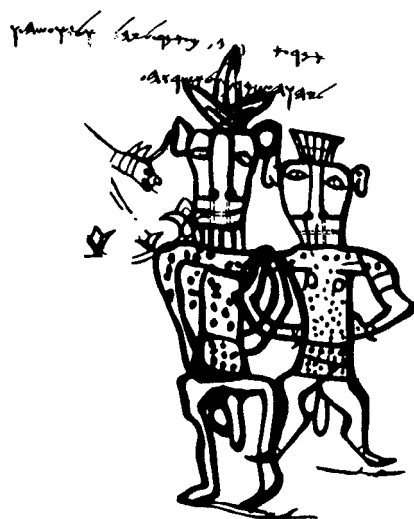


Fig. 8



Fig. 9

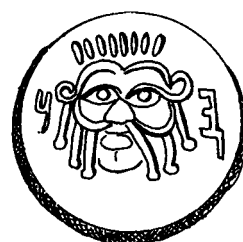


Fig. 10

A fourth image shared by Kuntillet 'Ajrud and the Samaria coins is that of a harpist seated on a chair with elegantly turned legs and a seat that curves upward into a backrest. As a coin device this appears solely in fourth-century Samaria, although it decorates Greek seals³¹ and bears a compositional correspondence to coins decorated with a seated Persian satrap (see **fig. 17** below) that were minted in the western Persian satrapies and copied in Samaria (Meshorer & Qedar 1999: nos. 4, 5, 45). At Kuntillet 'Ajrud, the apparently female harpist appears on Pithos A above and to the right of the two Bes figures (**fig. 11**), all drawn by the same hand (Meshel 2012: figs. 6.20 and 6.23 = Beck 1982: fig. 5.U).³² A seated nude male harpist appears on a drachma (the largest Samarian denomination) and its related obol (**fig. 12**) (Meshorer & Qedar 1999: nos. 128 and 129).³³ On the drachma, in front of the harpist's knee is a small symbol that resembles a Hathor headdress. The obol differs slightly with the harpist surrounded by six cuneiform-like shapes (perhaps stars?).



Fig. 11



Fig. 12

³¹ The seals come from all over the Greek world and date from the sixth to the fourth centuries. They depict both male and female harpists, the latter always clothed; cf. Boardman 1970: figs. 374 (nude Apollo); 990 (Persian woman on Greco-Persian seal); 517 (clothed man).

³² Hadley (1994: 371) interprets the harpist as male, based on the wig and the non-gendered clothing. Breasts are indicated but could be male or female.

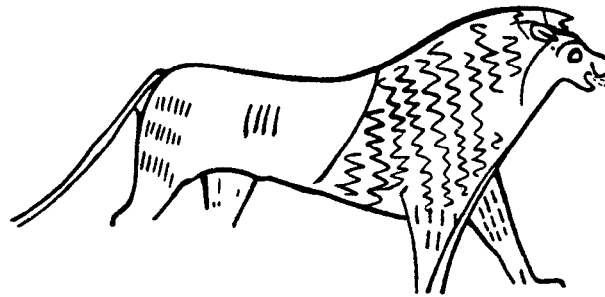
³³ The ANS collection includes an obol with the harpist in a square frame (ANS 2010.77.25).

Traditionally in the ancient Near East, human (as opposed to divine) nudity signified degradation and dishonour, and this factor might seem to break the connection with the ninth-/eighth-century harpist, but nude figures in the Greek tradition appear frequently on both Samarian coins and seals. Samarian seal owners had sufficient exposure to Greek iconography that they could freely choose Greek objects or images according to their needs, opportunities, and the idioms of their own native arts (Boardman 1994: 10; cf. Leith 2000).³⁴ The wealth of foreign coins found in Samarian coin hoards suggests participation by elite Samaritans in a sophisticated (i.e., monetized) mode of trade with Phoenicia and the eastern Mediterranean. The harpist coins may, like the sealings, represent a Samarian appropriation and restyling of a traditional Israelite image in a prestige-laden Greek style. As will be shown below, there is additional evidence that Samarian patrons could play an active role in choosing coin imagery.

The final parallel between Kuntillet 'Ajrud and the Samarian coin emblems is the lion, which shows up on at least fifteen different Samarian coin issues; portrayed in a wide variety of postures, lions are one of the most common motifs in the corpus (Meshorer & Qedar 1999: 61-62; cf. Leith 2000: 698-699).³⁵ At Kuntillet 'Ajrud, a thickly maned lion appears on Pithos A (Meshel 2012: figs. 6.3; 6.4; 6.13 = Beck 1982: fig. 4.H), centred directly below the goat and tree image discussed above and executed by the same confident hand (**fig. 13**). A second lion, or lioness, appears on Pithos A, threatening a neighbouring animal (Meshel 2012: figs 6.4 and 6.1 = Beck 1982: fig. 4.C).

³⁴ Alternatively, for Samaritans perhaps the harpist was a divine being.

³⁵ Numerous coins also show composite lion-creatures familiar in Greco-Persian or Achaemenid Court Style seals and coins.

*Fig. 13*

On the Samarian coins lions appear striding (**fig. 14**) (Meshorer & Qedar 1999: nos. 19, 101), sitting in profile (**fig. 15**) (Meshorer & Qedar 1999: nos. 52, 64, 70, 177) or looking backward (Meshorer & Qedar 1999: nos. 65-68); as profile heads (Meshorer & Qedar 1999: nos. 127, 172, 173), frontal scalps (Meshorer & Qedar 1999: nos. 161-172) and attacking or eating prey (Meshorer & Qedar 1999: nos. 47, 77, 102 103, 132, 133, 204, 155, 156). There are lion foreparts (Meshorer & Qedar 1999: nos. 83-86) and a set of coins with one (Meshorer & Qedar 1999: nos. 135-136) and two frontal lions (Meshorer & Qedar 1999: no. 53). Meshorer noticed that lions appear on all six of the coins with inscriptions he interpreted as referring to Sanballat (Meshorer & Qedar 1999: 63 and nos. 51-56). Whether the inscriptions actually refer to Sanballat or another Samarian minting official, the fact remains that by virtue of the inscriptions alone, the coins take on an official aspect that functions at some level as both propaganda and self-definition. Two of these coins are straight copies of Sidonian issues with a standard Achaemenid royal hero and lion scene, suggesting Persian fealty; three of the remaining four lion coins also display a Bes head as well, suggestively uniting two of the five Kuntillet 'Ajrud parallels.³⁶

³⁶ How the coin images are distributed on the obverse and reverse of the Samarian coins merits investigation.



Fig. 14



Fig. 15

From a biblical perspective, the lion, like the bull, is one of the animals that is associated with Yahweh in biblical texts linked to both Israel and Judah; for example Yahweh and the roaring lion are paralleled in the speeches of both of the prophets to Israel (i.e., Amos 3:4-8; Hosea 11:10). Keel & Uehlinger note the presence of the lion on several elegant eighth-century Israelite seals (Keel & Uehlinger 1998: 186-191), one of them the now-lost seal of “Shema’ servant of Jeroboam” from Megiddo (**fig. 16**) (Keel & Uehlinger 1998: fig. 205a). They express reluctance to identify the lion as a symbol of Yahweh, preferring to interpret it rather unconvincingly as expressing “the respect that humans have for this powerful animal” (Keel & Uehlinger 1998: 191).³⁷ On the other hand, Brent Strawn has recently suggested that the lion should be seen as an attribute of the goddess (Strawn 2009: 59-64; Strawn 2005: 258-267), citing precedents such as the 10th-century Taanach Stand on which the goddess is flanked by lions in her role as “mistress of lions”. He also speculates that neo-Assyrian leonine royal iconography may have influenced conceptions of Yahweh (Strawn 2005: 141-145; Strawn 2009: 70-73). None of these possibilities mitigates against the proposal here that the preponderance of northern associations with lion imagery strongly suggests that some of the Samaritan lion coins, particularly those with inscriptions, should be read as consciously drawing on an awareness of Israelite heritage.

³⁷ They also note the presence of lion artefacts in Judah, including a group of bone seals (266-267); these seals reflect a more ‘Egyptian’ style of lion in compositions associated with praise for the pharaoh/king.



Fig. 16

Admittedly most of the motifs that have been cited as parallels between the Kuntillet 'Ajrud drawings and the Samaritan coin images appear individually in other Levantine contexts. What I have attempted to show is that the parallels *as an aggregate* add up to more than the simple sum of their parts; the correspondences between the two sets of images, each explicitly associated with Samaria, are strong enough to suggest, in a case analogous to the continuous material culture identified in the archaeological record, a persistent symbolic 'Israelite' repertoire from the Iron Age into the Persian period and even beyond.

5. A Samaritan Coin and the Israelite Goddess?

If we posit cultural continuity, then one Samaritan coin in particular merits careful scrutiny. There can be little doubt that the design on this coin was expressly commissioned by a local Samaritan official, possibly a governor. I propose that the image was meant to communicate something about a Samaritan cult place. If Samaria's religious practices at the time this coin was minted are understood to be of a piece with earlier Israelite cult, then the cultic information to be gleaned from the coin may well illuminate normative Israelite religious ideas not only in the Persian Period but in earlier eras as well. It will be argued that this coin provides not only an image of Asherah the goddess but also of an *asherah* or sacred pole *and* a cult place dedicated to the goddess *and* a ritual in progress before the goddess.



Fig. 17



Fig. 18



Fig. 19

The coin in question (which I will refer to as Meshorer-45) is a silver obol (**figs. 17-19**) (Meshorer & Qedar 1991: no. 26.1; Meshorer & Qedar 1999: no. 45),³⁸ five copies of which I have been able to identify. By collating the images, Meshorer was able to read on the inside of the circular border of the obverse, *YRB'M* (Jeroboam), in what appears to be Aramaic script.³⁹ Alongside the inscription is a seated Persian satrap examining an arrow. The reverse of Meshorer-45, which will be the focus of my inquiry, features two standing figures facing each other inside a square frame, all within a circular border.⁴⁰ Both faces of Meshorer-45 derive to different degrees from images that appear on the reverse of two separate fourth-century Cilician staters.⁴¹ The Cilician prototype for the obverse of Meshorer-45 shows the same seated satrap but with a bow on the ground and an Ahura Mazda disk above him. The rough Samarian imitation omits the bow and also the Ahura Mazda symbol.⁴² This restyling suggests Persian allegiance – Cilicia was, after all, the seat of the Persian satrap of Abar Nahara whose jurisdiction included Samaria and Judah.

³⁸ Coin no. 45 = ANS no. Samaria.2010.77.103 (ex. Sofaer) = <http://numismatics.org/collection/2010.77.103>. Meshorer & Qedar 1991 reported four examples of this coin, one from the Nablus Hoard. Meshorer & Qedar 1999: no. 45 came to light on the antiquities market; it is now in the ANS collection (see link above).

³⁹ The name, “Jeroboam”, appears on four other coins; cf. Meshorer & Qedar 1999: nos. 41, 42, 44, 46. Cf. Dušek 2012.

⁴⁰ Pierre Briant published a drawing of this coin (Briant 2001: 198).

⁴¹ The obverse image of both Cilician prototypes for the Samarian obverse is Baaltars (Baal of Tarsus) in his usual Greek incarnation as the enthroned Zeus.

⁴² The seated satrap appears on at least two another Samarian coins complete with the bow, but as in the case of the Samaria sealings, without the Ahura Mazda figure.

There may be some measure of resistance in omitting Ahura Mazda, but this would not constitute a dangerous gesture since Persia did not ‘share’ Ahura Mazda with its subject peoples (see Uehlinger 1999: 135-179). Still, the elimination of Ahura Mazda might constitute a gesture of self-definition by omission.

The Cilician prototype for Meshorer-45’s reverse dates to circa 375 (fig. 20) (ANS 1944.100.54391). It shows a rectangle meant to depict the interior of a temple (note the semicircular antefixa on the roof). Inside the structure a bearded, nude, Greek-style male divinity stands at the left, pointing with his upraised right arm towards the *himation*-draped standing male figure before him. The second figure makes a gesture of submission with his right arm. The man on the right is identified by means of a small inscription in Aramaic letters along the right leg reading *Taw, Resh, Kaph, Mem, Waw: Tarkamuwa*,⁴³ usually read as the Luwian version of the satrap Datames’ name. The nude deity on the left is identified on half the known coins by the Aramaic letters *aleph, nun, aleph* but no one has yet determined for sure who this deity is (Moysey 1989: n. 4). A Persian fire altar separates the two figures. This coin from Cilicia has been cited as the earliest known representation of a “purely religious” building on coinage (Price & Trell 1977: 53 and no. 96). Numismatists, in fact, acknowledge that the first architectural representations on coins appear on issues from the eastern Mediterranean in the fourth century (Price & Trell 1977: 53).⁴⁴ The other previously known fourth-century coin image of a temple comes from Hierapolis in northern Syria, a shrine of Hadad, dated c. 335 BCE (Price & Trell: no. 95). Meshorer-45 may be added to this exclusive list.

Because Meshorer-45 exhibits what I contend are noteworthy modifications to its Cilician prototype, two other Samarian coins should first be noted which, unlike Meshorer-45, copy this Cilician worship scene far more closely. The first Samarian copy includes the frame and the Persian fire altar without any inscription beside the two figures (fig. 21) (Meshorer & Qedar 1999: no. 134). This is an example of a straight copy. The figures in both coins are the same; nude divinity on the left, *himation*-clad worshiper on the right, beards,

⁴³ Moysey (1989: 109) summarizes the debate over whether these coins should be associated with Datames or with an otherwise unattested fourth-century Cilician dynast; cf. also Lemaire & Lozachmeur 1990.

⁴⁴ A coin dated 390 BCE from Sidon provides a dramatic view of Sidon’s fortification walls and harbour (Price & Trell 1977: no. 93).

fire altar in the middle. The second Samarian copy omits the shrine frame and the fire altar and substitutes for *Tarkamuwa* a vertical “Jeroboam” inscription (**fig. 22**) (Meshorer & Qedar 1999: no. 44). Something – it is very hard to see – occupies the space above the inscription between the two figures.



Fig. 20



Fig. 21



Fig. 22

We can only speculate regarding the Samarian minters' motivation for imitating the Cilician shrine scene. When foreign coin images were intentionally transformed by local initiative one may legitimately look for clues about Samarian self-definition. As with the deletion of the Ahura Mazda symbol from beside the seated satrap on the obverse of Meshorer-45, the substitution on this second Samarian shrine scene of the name “Jeroboam” for the Persian fire altar points to Samarian self-representation: a foreign religious symbol has been removed and a name with traditional Israelite political connotations has been added. This coin design nicely illustrates Elsner's comment (cited above) regarding the ambivalence of possible meaning assigned to images when they are deployed by subject peoples in an imperial context; images have a unique potential simultaneously to serve and subvert.

The reverse of Meshorer-45, however, takes local transformation much further than the two other coins. First, no fire altar or inscription separates the figures. Second, the shield-shaped antefixes on the Cilician roof have been changed so that each corner appears to curve in a manner reminiscent of a half-palmette, so that joining them would create a full palmette column capital as seen on Syro-Palestinian model shrines such as a sixth-century Cypro-Phoenician example from Idalion (**fig. 23**).⁴⁵ Further, on Meshorer-45 the flat

⁴⁵ Musée du Louvre: Colonna-Ceccaldi, 1869, N 3294 (Near Eastern Antiquities).

roofed shrine or temple has been expanded beyond the interior view. In Meshorer's description, the structure on the coin was "composed of two rectangles – the right one housing two figures while the left has a horizontal branch dividing it into two parts" (Meshorer & Qedar 1999: 48). What Meshorer was not seeing, however, is that the second rectangle with the "horizontal branch" is meant to be an open courtyard surrounding a tree. Architectural representations on coins necessarily distort the scale, perspective, and layout of the actual structure. A somewhat analogous temple and courtyard appear on a third-century Roman coin depicting the sanctuary of Aphrodite at Byblos (**fig. 24**) (Price & Trell 1977: fig. 271)⁴⁶; the artist conveys the essentials of the building by showing several perspectives simultaneously, hence the combination on Meshorer-45 of both a frontal and a bird's eye view.⁴⁷ Temples depicted on coins were meant to be identifiable as representations of specific existing edifices (Drew-Bear 1974: 28). We can reasonably assume that the Samarian coin minters intended, as did other cities in this and later periods, to celebrate a significant civic structure with an identifiable rendering.⁴⁸ Furthermore, nowhere in the ancient world did coin engravers add non-existent physical features to a shrine or temple representation, although details could be left out (Drew-Bear 1974: 30). As far as we know, for the engraver working with the available religious imagery of fourth century Samaria, the Cilician coin model appears to have been the only local precedent for representing actual shrines in two dimensions.

⁴⁶ A coin of Emperor Macrinus minted in 217 CE.

⁴⁷ See Price & Trell: 17-24 who explain (19), "[T]he die-maker could show in a manner that would baffle the modern photographer, parts both of the interior and of the exterior of the building". Thomas Drew-Bear 1974 also presents a basic hermeneutic for interpreting architecture on coins.

⁴⁸ Cf. the fortifications on the early 4th-century Sidonian coin cited in n. 44 above.

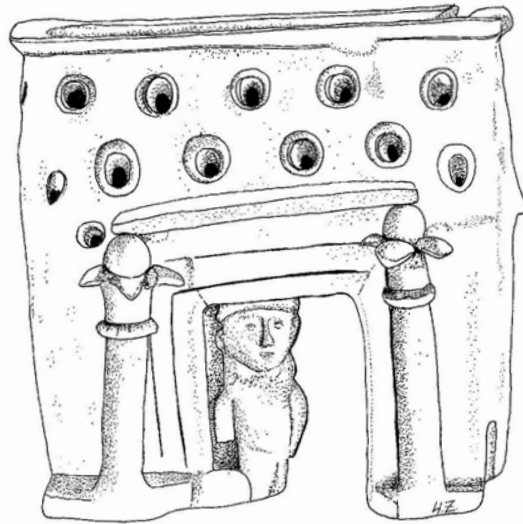


Fig. 23



Fig. 24

As for the two figures on Meshorer-45, they have undergone a sex-change from the Cilician prototype; rather than a nude god and clothed male worshiper, here we clearly have two female figures, dressed essentially alike in the conventional flowing Persian-style, bottom-hugging, batwing-sleeved gown. Meshorer incorrectly described the two female figures as nude and misread the long hanging sleeve of the right-hand figure as the bottom of a staff or cornucopia (Meshorer & Qedar 1999: 48). The batwing sleeve and mermaid skirt characterize the dress of Persian women on so-called Greco-Persian seals (Boardman 1970: pl. 854, 876, 879, 880, 891, 892, 903, 990). Indeed, almost the only medium on which Persian women are depicted is this group of seals produced in East Greece in the Persian period. At least two such seals belonged to elite Samaritans and were used to seal some of the Samaria Papyri (**fig. 25**) (Leith 1997: WD 52).

Similarly, the long single braid of both figures on the coin is the traditional hairstyle of Persian women on Greco-Persian seals.⁴⁹



Fig. 25

The Persian dress of the female figures on the coin should not be interpreted to mean that they are Persian women engaged in a Persian ritual. In the Achaemenid period, except for the Greco-Persian seals, there is scant evidence for visual representations of Persian women in any media, and never do Persian women engage in any form of religious activity in artistic media. The likelihood of this coin representing anything related to Persian religion is low. The Persian practice was to foster subject religious institutions and not their own.

Elite Samarian women, like elite women elsewhere in the Persian Empire, might well have imitated the dress styles of their imperial overlords, but more likely, the coin engraver was confronted by the commissioner of the coin with the necessity for innovation. Coin and seal imagery, as with other ancient representations of the divine, often eschewed the “realistic” or “naturalistic” and favoured traditional conventions of imagery as possessing greater inherent power (Elsner 2000). Innovation involves balancing the familiar with the unprecedented. Throughout the ancient coin-minting world, including Samaria, the same engravers worked on seals and on coins. I would suggest the engraver

⁴⁹ Briant 2002: 921 dismisses the testimony of Polyaeus (VIII.60) about female Persian warriors and the military necessity for a Persian woman’s long braid to terminate in a knot. The citation, however, confirms that Polyaeus was aware of the distinctive nature of the Persian woman’s hairstyle.

based the female figures of the coin on Greco-Persian seal images belonging to Samaritans.⁵⁰

The cult scene on the reverse of Meshorer-45 is stunningly unique, another indication that the scene was probably created in Samaria to convey a specific local and official message. My working hypothesis is that Jeroboam commissioned this coin – whoever Jeroboam was: Governor? High Priest? Undoubtedly he was an important official. He may have commissioned the coin to associate himself with an important shrine in Samaria. The persistence of the name over the half-millennium between Jeroboam I and the fourth-century-Samaritan Jeroboam connotes Israelite self-awareness. Perhaps this Jeroboam had restored an ancient shrine dear to Samaritan sensibilities. It goes without saying that there would be no reason for a high Samaritan official to do any religious innovating. In the ancient Near East, when a ruler built any structure related to religion, the project was represented to the public as a “restoring” of something ancient and venerable to a state better than it was before (Liverani 1979: 308-309; cf. Thomas & Witchsel 1992).

On Meshorer-45, therefore, by analogy with the Cilician cult scene, the figure on the left should be the deity in the *cella/debir* of her shrine. The disposition of the arms of the presumed goddess on the left is unclear and does not mirror that of the Cilician prototype. The female figure on the right is clearly holding an offering bowl or bowl-shaped object – a cake? – in her right hand. The proximity of the left-hand figure to the tree outside the shrine may mean the two should be associated. In sum, Meshorer-45 would appear to depict a shrine in whose *cella* a woman performs a ritual before a goddess. Whether the shrine, assuming its reality, contained an actual cult statue is unclear. In ancient visual representations, perhaps including this coin, “the image always retained something of the original within it, occulting it to an extent but at the same time being its presence” (Bahrani 2003: 183). Numismatists, too, suggest that when the deity appears in her/his temple on a coin, the deity is represented as in epiphany (Drew-Bear 1974; Price & Trelle 1977: 131). If this is the case, we may not be seeing a representation of an existing statue but rather the imagined epiphanic version. Outside the *cella* is a tree in a courtyard. This coin plausibly

⁵⁰ Where non-Persian female figures appear on Samaritan coins, they are invariably copies of the monetarily “trustworthy” Greek issues types noted earlier: Athena, Aphrodite, Arethusa; and they are always headshots.

represents a fourth-century Yahwistic Samaritan's attempt to visualize Asherah in her shrine with her tree (or sacred pole/*asherah*) just outside the cult building.⁵¹

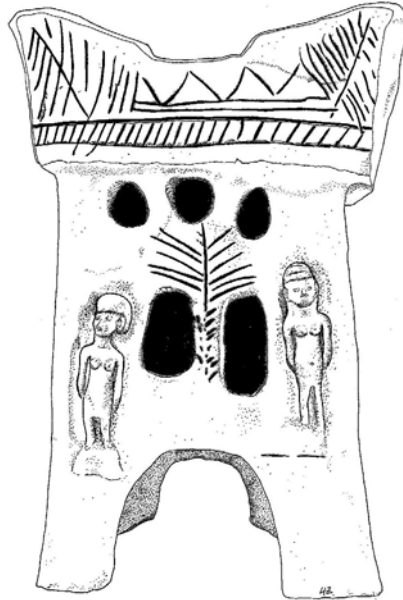
Much ink has been spilled in the debate over whether "*Asherah*" in the biblical text refers to a symbolic sacred pole or to the goddess (Cf. Hadley 1994: 382-384). Keel & Uehlinger (1998: 141, 215) have demonstrated, citing the Kuntillet 'Ajrud tree and goat drawing and the Taanach Stand alongside a vast compendium of seals and other artefacts, that after the Bronze Age a tree comes to substitute for earlier anthropomorphic images of the goddess in Syro-Palestine.⁵² The figure of the goddess, however, does appear on model shrines, for example a ninth-century miniature altar in the form of a shrine excavated at Tel Rehov just south of Beth-Shean in the Jordan Valley (i.e., Israelite territory); nude female figures flank a central door – or window post on which is clearly etched a stylized tree or branch; similar etched branches appear on the altar horns (**fig. 26**) (Mazar & Panitz-Cohen 2008).⁵³ The biblical text, too, contains references to Asherah that point to a statue rather than a stylized tree: there is the carved image (*pesel*) of Asherah which King Manasseh placed in the Jerusalem Temple (2 Kings 21:7) that should be distinguished, presumably, from the pole/*asherah* mentioned a few verses earlier (2 Kings 21:3), and the weaving for Asherah in the temple (2 Kings 23:7) more likely adorned a statue than a stylized tree. Meshorer-45 may serve as a 4th-century analogue to the Tel Rehov altar and the biblical allusions in providing evidence for the fact that Israelites could visualize the goddess as more than just her arboreal symbol.⁵⁴

⁵¹ I am not convinced that the archaeological record's seeming difference from the biblical portrayal of Yahweh worship necessarily requires distinctions between 'official' and 'popular' religious practice in Israel or Judah.

⁵² Like others, they cite Deut. 16:21's command not to "plant any tree as an Asherah beside the altar you make for Yahweh, your God" as evidence that Israelites *did* plant trees near Yahweh shrines.

⁵³ Mazar describes the altar as resembling a city-gate, but by analogy with the Taanach Stand is probably meant to be a shrine.

⁵⁴ Biblical scholars have much to learn from Classicists who provide a more sophisticated theoretical framework regarding visual representations of the divine in realistic and symbolic modes. Cf. Beard 1985: esp. 211, and Barasch 1992: 23-48.

*Fig. 26*

No matter how she was understood at any single point in time, Asherah had a place in both Judean and Israelite pre-Exilic piety, as is clear from 8th and 7th-century inscriptions that link the names Yahweh and Asherah (Hadley 1994; Day 2000; Collins 2005). Especially in view of the Kuntillet 'Ajrud linkage of Yahweh, Asherah and Samaria, this coin scene may be understood in the context of normative northern Israelite Yahwism as it had evolved in fourth century Samaria and not as a deviant or hybrid cult scene.

Meshorer-45 was minted in Samaria and it is logical to locate the shrine on the coin in Samaria. As Meshorer admitted, the presence of women in the shrine makes Mt. Gerizim an unlikely location (Meshorer & Qedar 1999: 48),⁵⁵ and besides, there is no reason to believe that Mt. Gerizim was the only Yahweh sanctuary in the Persian period province of Samaria. Bethel is not a likely location in view of the most recent archaeological assessment of the site that

⁵⁵ Late condemnations of Mt. Gerizim never mention female cult personnel.

reports a “lack of evidence for meaningful activity in the 6th century and the Persian period” (Finkelstein & Singer-Avitz 2009: 44).

There is both biblical and archaeological support for an Asherah shrine in Samaria. When King Jehu razed the Baal temple in Samaria (2 Kings 10:21-28) he seems to have left the Asherah in place, and in the time of King Jehoahaz, the Asherah remained in Samaria (2 Kings 13:6) despite the so-called “deliverer” sent from Yahweh who seems not to have been troubled by it (Freedman 1987: 248). As Zevit observes, Hosea’s complaint about the “calf of Samaria” (8:4-6) can refer to a cult place in the city as differentiated from those in Bethel or Dan (Zevit 2001: 571).⁵⁶ One might also speculate that the table at which Jezebel’s Asherah prophets feasted (1 Kings 18:19) would have been set in Samaria’s royal compound. Finally, it is worth mentioning that in the third century BCE when Samaria had been resettled as a Hellenistic Macedonian city, a shrine or temple to Isis and Serapis stood on a terrace north of the Acropolis (Magness 2001: 157-177); by this time Isis had long since been identified in the Greek world with Demeter, a mother goddess not unlike Asherah (Magness 2001: 164). Michael Coogan’s principle of continuity, that sacred places tend to remain sacred over centuries (Coogan 1987: 3), justifies the hypothesis that this is also where Samaria’s Asherah shrine once stood. Meshorer-45 testifies to the ongoing sacrality and legitimacy of Samaria’s Asherah shrine in the eyes of its fourth-century Yahweh-worshipping inhabitants.

If a critical mass of Samaritan coin images belongs to the religious genealogy of Kuntillet ‘Ajrud, then they may offer more than just new insights into Samaritan self-understanding and the Yahwism of Samaria in the Persian period. The coin images constitute a window onto the religion of Judah as well, and Meshorer-45 with its shrine image takes on additional significance. As Knoppers has argued,

Culturally speaking, Samaria and Yehud shared much in common. Indeed, in speaking of two separate provinces of Samaria and Yehud, one has to recognize that such a distinction is inherently an administrative and political one and not so much a cultural one (Knoppers 2006: 279).

⁵⁶ For temples in Samaria pre-722, see Becking 1997.

Indeed, “the religious overlap between the Samaritans and the Judeans was as strong, if not stronger, in the Hellenistic period as it was in the Persian period” (Knoppers 2010: 170). Too uncritical an acquiescence to the biblical polemic against Samaria and against any form of Yahwism that does not conform to draconian requirements of Ezra and Nehemiah will only blind us to the far more complex realities of religion in the Achaemenid Persian colonies of Samaria and Judea. The image on Meshorer-45 may provide another piece to fit into the puzzle of how goddess language continued in biblical texts covertly to be linked with Yahweh in the form of Lady Wisdom who is “a tree of life to those who lay hold of her” (Prov. 3:18) or, as Wisdom sings in Ben Sirach 24: 13-14:

like a cypress on the heights of Hermon.
I grew tall like a palm tree in En-Gedi,
and like rosebushes in Jericho;
like a fair olive tree in the field,
and like a plane tree beside water I grew tall.

LIST OF FIGURES

- Fig. 1 Samaritan obol; Persian Hero (Meshorer & Qedar 1999: no. 6 Rev.; cf. ANS 2010.77.134).
- Fig. 2 Samaritan obol; Persian king enthroned (Meshorer & Qedar 1999: no. 6 Obv.; cf. ANS 2010.77.156).
- Fig. 3 Samaritan obol; Persian king w. four wings/ANS 2010.77.41 (Meshorer & Qedar 1999: no. 100).
- Fig. 4 Samaritan obol; cow/calf (Meshorer & Qedar 1999: no. 148 Obv.).
- Fig. 5 Samaritan obol; goats and tree (Meshorer & Qedar 1999: no. 110 Obv.).
- Fig. 6 Drawing from Kuntillet ‘Ajrud; cow/calf (Keel & Uehlinger 2012: fig. 220).
- Fig. 7 Drawing from Kuntillet ‘Ajrud; goats and tree (Keel & Uehlinger 2012: fig. 219).

- Fig. 8 Drawing from Kuntillet 'Ajrud; 'Bes' figurines (Keel & Uehlinger 2012: fig. 220).
- Fig. 9 Samarian obol; Bes (Meshorer & Qedar 1999: no. 16 Obv.).
- Fig. 10 Samarian obol; Bes head (Meshorer & Qedar 1999: no. 53 Obv.).
- Fig. 11 Drawing from Kuntillet 'Ajrud; harpist (Keel & Uehlinger 2012: fig. 220).
- Fig. 12 Samarian obol; harpist (Meshorer & Qedar 1999: no. 129 Obv.).
- Fig. 13 Drawing from Kuntillet 'Ajrud; lion (Keel & Uehlinger 2012: fig. 219).
- Fig. 14 Samarian Hemiobol; striding lion (Meshorer & Qedar 1999: no. 101 Obv.).
- Fig. 15 Samarian Hemiobol; seated lion (Meshorer & Qedar 1999: no. 70 Obv.).
- Fig. 16 Seal from Megiddo; Shema servant of Jerobeam (Keel & Uehlinger 2012: fig. 205a).
- Fig. 17 Samarian obol; seated satrap (Meshorer & Qedar 1999: no 45 Obv.).
- Fig. 18 Women in shrine (cf. Meshorer & Qedar 1999: no 45 Rev.); Photo courtesy of the American Numismatic Society.
- Fig. 19 Samarian obol; women in shrine (Meshorer & Qedar 1999: no 45 Rev.).
- Fig. 20 Cilician stater worship scene; Photo courtesy of the American Numismatic Society.
- Fig. 21 Samarian obol; copy of 1 Cilician worship scene (Meshorer & Qedar 1999: no 134 Rev.).
- Fig. 22 Samarian version 2 of worship scene 44; Photo courtesy of the American Numismatic Society.
- Fig. 23 Louvre model shrine (courtesy of the Musée du Louvre; drawing by Ulrike Zurkinden-Kolberg).
- Fig. 24 Byblos coin (drawing after Price & Trel 1977).
- Fig. 25 Seal from Wadi ed-Daliyeh (Leith 1997)
- Fig. 26 Altar from Tel Rehov (courtesy of Amihai Mazar; drawing by Ulrike Zurkinden-Kolberg).

BIBLIOGRAPHY

- Abdi, Kaymar, "Bes in the Achaemenid Empire": *Ars Orientalis* 29, 111-140.
- Albertz, Rainer & Becking, Bob (ed.), 2003, *Yahwism After Exile: Perspectives on Israelite Religion in the Persian Era*, Assen.
- Ahlström, Gosta, 1993, *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest*, Sheffield.
- ANS = American Numismatic Society.
- Bahrani, Zainab, 2003, *The Graven Image: Representation in Babylon and Assyria*, Philadelphia.
- Barasch, Moshe, 1992, *Icon. Studies in the History of an Idea*, New York.
- Barmash, Pamela, 2005, "At the Nexus of History and Memory. The Ten Lost Tribes": *Association for Jewish Studies Review* 29, 207-236.
- Beard, Mary, 1985, "Reflections on 'Reflections on the Greek Revolution'": *Archaeological Review from Cambridge* 4, 207-213.
- Beaulieu, Paul-Alain, 2011, "Yahwistic Names in Light of Late Babylonian Onomastics", in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period: Negotiating Identity in an International Context*, Winona Lake, 245-266.
- Beck, Pirhiya, 1982, "The Drawings from Ḥorvat Teiman (Kuntillet 'Ajrud)": *Tel Aviv* 9, 3-68; reprinted in: Meshel, Ze'ev 2012, Chapter 6, 143-203.
- Becking, Bob, 1997, "Assyrian Evidence for Iconic Polytheism in Ancient Israel?" in: van der Toorn, Karel (ed.), *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*, Leuven, 157-172.
- Becking, Bob, 2007, "Do the Earliest Samaritan Inscriptions Already Indicate a Parting of the Ways?" in: Knoppers, Gary N. & Albertz, Rainer (ed.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, 213-222.
- Becking, Bob, 2012, "Is there a Samaritan Identity in the Earliest Documents?" in: Frey, Jörg, Schattner-Rieser, Ursula & Schmidt, Konrad (ed.), *Die Samaritaner und die Bibel/The Samaritans and the Bible (Studia Samaritana 7)*, Berlin & Boston, 51-66.
- Betlyon, John W., 1986, "The Provincial Government of Persian Period Judea and the Yehud Coins": *Journal of Biblical Literature* 105, 633-642.
- Boardman, John, 1970, *Greek Gems and Finger Rings: Early Bronze Age to Classical*, London.
- Boardman, John, 1994, *The Diffusion of Classical Art in Antiquity*, Princeton.

- Boardman, John, 2000, *Persia and the West: An Archaeological Investigation of the Genesis of Achaemenid Art*, London.
- Briant, Pierre, 2001, *Bulletin d'histoire achéménide II*, Paris.
- Briant, Pierre, 2002, *From Cyrus to Alexander*, Winona Lake.
- Brown, Elizabeth A. R., 1974, "The Tyranny of a Construct: Feudalism and the Historians of Medieval Europe": *American Historical Review* 79, 1063-1088.
- Carradice, Ian, 1987, "The 'Regal' Coinage of the Persian Empire", in: Carradice, Ian (ed.), *Coinage and Administration in the Athenian and Persian Empires. The Ninth Oxford Symposium on Coinage and Monetary History*, Oxford, 73-95.
- Cogan, Mordechai, 1988, "For We, Like You, Worship Your God. Three Biblical Portrayals of Samaritan Origins": *Vetus Testamentum* 38, 286-292.
- Cogan, Mordechai, 1993, "Judah Under Assyrian Hegemony. A Re-examination of Imperialism and Religion": *Journal of Biblical Literature* 112, 403-414.
- Collins, John F., 2005, *The Bible After Babel. Historical Criticism in a Postmodern Age*, Grand Rapids.
- Comoroff, Jean & Comoroff, John, 1991, *Of Revelation and Revolution*, Chicago.
- Coogan, Michael D., 1987, "Of Cults and Cultures. Reflections on the Interpretation of Archaeological Evidence": *Palestine Exploration Quarterly* 119, 1-8.
- Cross, Frank M. Jr., 1998, "Samaria and Jerusalem in the Era of the Restoration", in: Cross, Frank M. Jr., *From Epic to Canon. History and Literature in Ancient Israel*, Baltimore, 173-202.
- Cross, Frank M. Jr., 2006, "Personal Names in the Samaria Papyri": *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 344, 75-90.
- Day, John, 2000, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, Sheffield.
- Drew-Bear, Thomas, 1974, "Representations of Temples on Greek Imperial Coinage": *American Numismatic Society Museum Notes* 19, 27-38.
- Dušek, Jan, 2012, "Samaritan Governors and Coins in the Persian Period. A Rejoinder to Edward Lipinski and Michal Marciak", in: Frey, Jörg, Schattner-Rieser, Ursula & Schmid, Konrad (ed.), *Die Samaritaner und die Bibel/The Samaritans and the Bible (Studia Samaritana 7)*, Berlin, 118-155.
- Dusinberre, Elspeth R. M., 2000, "King or God? Imperial Iconography and the 'Tiarate Head' Coins of Achaemenid Anatolia", in: Hopkins, David C. (ed.), *Across the Anatolian Plateau. Readings in the Archaeology of Ancient Turkey (Annual of the American Schools of Oriental Research 57)*, Boston, 157-171.
- Elayi, Josette & Elayi, Alain G., 1993, *Trésors de monnaies phéniciennes et circulation monétaire (V^e-IV^e siècle avant J.-C.) (Supplément no. 1 à Transeuphratène)*, Paris.

- Elsner, Jàs, 2000, "Between Mimesis and Divine Power. Visuality in the Greco-Roman World", in: Nelson, Robert S. (ed.), *Visuality Before and Beyond the Renaissance. Seeing as Others Saw*, Cambridge, 45-69.
- Elsner, Jàs, 2001, "Cultural Resistance and the Visual Image. The Case of Dura Europos": *Classical Philology* 96, 269-304.
- Eshel, Hanan, 2007, "The Governors of Samaria in the Fifth and Fourth Centuries B.C.E.", in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Albertz, Rainer (ed.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, 223-234.
- Finkelstein, Israel & Singer-Avitz, Lily, 2009, "Reevaluating Bethel": *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 125, 33-48.
- Fischer-Bossert W., 2010, "Notes on the Coinages of the Philistian Cities", in: Huth, Martin & van Alfen, Peter G. (ed.), *Coinage of the Caravan Kingdoms. Studies in Ancient Arabian Monetization (Numismatic Studies 25)*, New York, 133-196.
- Fleming, Daniel E., 2012, *The Legacy of Israel in Judah's Bible. History, Politics and the Reinscribing of Tradition*, Cambridge.
- Freedman, David N., 1987, "Yahweh of Samaria and His Asherah": *Biblical Archaeologist* 50, 241-249.
- Frei, Peter, 2001, "Persian Imperial Authorization: A Summary", in: Watts, James W. (ed.), *Persia and Torah: The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch*, Atlanta, 5-40.
- Garrison, Mark, 2000, "Achaemenid Iconography as Evidenced by Glyptic Art. Subject Matter, Social Function, Audience and Diffusion", in: Uehlinger, Christoph (ed.), *Images as Media. Sources for the Cultural History of the Near East and the Eastern Mediterranean, 1st Millennium B.C.E. (Orbis Biblicus et Orientalis 175)*, Fribourg & Göttingen, 115-163.
- Gerson, Steve, 2001, "Fractional Coins of Judea and Samaria in the Fourth Century BCE": *Near East Archaeology* 64, 106-121.
- Gitler, Haim, 2000, "'Achaemenid' Motifs in the Coinage of Ashdod, Ascalon and Gaza from the Fourth Century B.C.": *Transeuphratène* 20, 73-87.
- Gitler, Haim, 2011, "Identities of the Indigenous Coinages of Palestine Under Achaemenid Rule: The Dissemination of the Image of the Great King", in: Iossif, Panagiotis P., Chankowski, Andrzej S. & Lorber, Catharine C. (ed.), *More Than Men, Less Than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship*, Leuven, 105-119.
- Gitler, Haim & Tal, Oren, 2006, *The Coinage of Philistia of the Fifth and Fourth Centuries BC. A Study of the Earliest Coins of Palestine (Collezioni Numismatiche 6)*, Milan.

- Grabbe, Lester L., 2001, "The Law of Moses in the Ezra Tradition. More Virtual than Real?" in: Watts, James W. (ed.), *Persia and Torah. The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch*, Atlanta, 91-113.
- Gropp, Douglas, 2001, *Wadi Daliyeh II. The Samaria Papyri from Wadi Daliyeh (Discoveries in the Judean Desert 28)*, Oxford.
- Hadley, Judith M., 1994, "Yahweh and 'his Asherah'. Archaeological and Textual Evidence for the Cult of the Goddess", in: Dietrich, Walter & Klopfenstein, Martin A. (ed.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte (Orbis Biblicus et Orientalis 139)*, Fribourg & Göttingen, 235-268.
- Hadley, Judith M., 2000, *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah. Evidence for a Hebrew Goddess*, Cambridge & New York.
- Hestrin, Ruth, 1987, "The Lachish Ewer and the 'Asherah": *Israel Exploration Journal* 37, 212-223.
- Hjelm, Ingrid, 2000, *The Samaritans and Early Judaism (Journal for the Study of Judaism Supplement 303/Copenhagen International Seminar 7)*, Sheffield.
- Hjelm, Ingrid, 2004, *Jerusalem's Rise to Sovereignty. Zion and Gerizim in Competition (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 404)*, London.
- Keel, Othmar & Uehlinger, Christoph, 1998 (German edition: 1992), *Gods, Goddesses and Images of God in Ancient Israel*, Minneapolis.
- Keel, Othmar, 1998, *Goddesses and Trees, New Moon and Yahweh. Ancient Near Eastern Art and the Hebrew Bible*, Sheffield.
- Knoppers, Gary N., 2006, "Revisiting the Samaritan Question in the Persian Period", in: Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake, 265-289.
- Knoppers, Gary N., 2007, "Nehemiah and Sanballat. The Enemy Without or Within?" in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N., Albertz, Rainer (ed.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, 305-331.
- Knoppers, Gary N., 2009, "Ethnicity, Genealogy, Geography, and Change. The Judean Communities of Babylon and Jerusalem in the Story of Ezra", in: Knoppers, Gary N. & Ristau, Kenneth A. (ed.), *Community Identity in Judean Historiography. Biblical and Comparative Perspectives*, Winona Lake, 147-161.
- Knoppers, Gary N., 2010, "Aspects of Samaria's Religious Culture During the Early Hellenistic Period", in: Davies, Philip R. & Edelman, Diana V. (ed.), *The Historian and the Bible. Essays in Honour of Lester L. Grabbe*, New York, 159-174.
- Knoppers, Gary N., 2012, "Samaritan Conceptions of Jewish Origins and Jewish Conceptions of Samaritan Origins. Any Common Ground?" in: Frey, Jörg, Schattner-

- Rieser, Ursula & Schmid, Konrad (ed.), *Die Samaritaner und die Bibel. Historische und literarische Wechselwirkungen zwischen biblischen und samaritanischen Traditionen*, Berlin & Boston, 81-118.
- Leith, Mary J. W., 1997, *Wadi Daliyeh I: The Wadi Daliyeh Seal Impressions*, Oxford.
- Leith, Mary J. W., 2000, "Seals and Coins in Persian Period Samaria: Setting the Scene for Early 'Judaisms'?" in: Schiffman, Lawrence W., Tov, Emanuel & VanderKam, James C. (ed.), *The Dead Sea Scrolls Fifty Years After their Discovery, 1947-1997*, Jerusalem, 691-707.
- Lemaire, André & Lozachmeur, Hélène., 1990, "La Cilicie à l'époque perse, recherches sur les pouvoirs locaux et l'organisation du territoire": *Transeuphratène* 3, 2nd part, 143-155.
- LIMC = *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, Zürich, 1981ff.
- Lipschits, Oded & Oeming, Manfred (ed.), 2006, *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake.
- Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Albertz, Rainer (ed.), 2007, *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake.
- Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Oeming, Manfred (ed.), 2011, *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period. Negotiating Identity in an International Context*, Winona Lake.
- Liverani, Mario, 1979, "The Ideology of the Assyrian Empire, 445-627 BC", in: Larsen, Mogens T. (ed.), *Power and Propaganda. A Symposium on Ancient Empires*, Copenhagen, 297-318.
- Magen, Yitzhak, 2008, *A Temple City (Mount Gerizim Excavations, Vol. 2; Judea and Samaria Publications 8)*, Jerusalem.
- Magness, Jodi, 2001, "Isis and Kore at Samaria-Sebaste in the Hellenistic and Roman Periods": *Harvard Theological Review* 94, 157-177.
- Mazar, Amihai & Panitz-Cohen, Nava, 2008, "To What God?": *Biblical Archaeology Review* 208 (Jul/Aug), 40-47, 76.
- Meshel, Ze'ev, 1992, "Kuntillet 'Ajrud" in: Freedman, David Noel (ed.), *Anchor Bible Dictionary*, Minneapolis.
- Meshel, Ze'ev, 2012, *Kuntillet 'Ajrud (Ḥorvat Teman). An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*, Jerusalem.
- Meshorer, Ya'akov, 1982, *Ancient Jewish Coinage: Volume I: Persian Period through Hasmoneans*, New York.
- Meshorer, Ya'akov & Qedar, Shraga, 1991, *The Coinage of Samaria in the Fourth Century BCE*, Jerusalem.

- Meshorer, Ya'akov & Qedar, Shraga, 1999, *Samaritan Coinage* (Israel Numismatic Society, Numismatic Studies and Researches IX), Jerusalem.
- Mildenberg, Leo, 1995, "Bes on Philisto-Arabian Coins": *Transeuphratène* 9, 63-66.
- Mildenberg, Leo, 2000, "On Fractional Issues in Palestine": *Transeuphratène* 20, 89-100, Pls. VIII-XI.
- Moysey, Robert A., 1989, "Observations on the Numismatic Evidence Relating to the Great Satrapal Revolt of 362/1 B.C.": *Revue des Études Anciennes* 151, 107-139.
- Na'aman, Nadav, 1993, "Population Changes in Palestine Following the Assyrian Deportations": *Tel Aviv* 20, 104-124.
- Na'aman, Nadav, 2010, "The Israelite-Judahite Struggle for the Patrimony of Ancient Israel": *Biblica* 91, 1-23.
- Na'aman, Nadav & Zadok, Ran, 1988, "Sargon's Deportations to Israel and Philistia": *Journal of Cuneiform Studies* 40, 36-46.
- Na'aman, Nadav & Zadok, Ran, 2000, "Assyrian Deportations to the Province of Samaria in the Light of Two Cuneiform Tablets from Tel Hadid": *Tel Aviv* 27, 159-188.
- NEAEHL = Stern, Ephraim, ed., 1993, *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Jerusalem.
- Niditch, Susan, 2009, "Judges, Kingship and Political Ethics. A Challenge to the Conventional Wisdom", in: Ahn, John J. & Cook, Stephen L. (ed.), *Thus Says the Lord. Essays on the Former and Latter Prophets in Honor of Robert R. Wilson*, New York & London, 59-70.
- Niemann, Hermann M., 2007, "Royal Samaria - Capital or Residence? Or: The Foundation of the City of Samaria by Sargon II", in: Grabbe, Lester L. (ed.), *Ahab Agonistes. The Rise and Fall of the Omri Dynasty*, London, 184-207.
- Price, Martin J. & Trell, Bluma L., 1977, *Coins and Their Cities. Architecture on the Ancient Coins of Greece, Rome, and Palestine*, London & Detroit.
- Root, Margaret C., 1979, *The King and Kingship in Achaemenid Art. Essays on the Creation of an Iconography of Empire* (Acta Iranica 19), Leiden.
- Root, Bradley W., 2005, "Coinage, War, and Peace in Fourth-Century Yehud": *Near Eastern Archaeology* 68, 131-134.
- Russell, Stephen C., 2009, *Images of Egypt in Early Biblical Literature. Cisjordan-Israelite, Transjordan-Israelite and Judahite Portrayals* (Beihefte Zur Zeitschrift Für die Alttestamentliche Wissenschaft 403), Berlin & New York.
- Smith, Morton, 1971, *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament*, New York.

- Stern, Ephraim, 2003, "The Assyrian Impact on the Material Culture of Palestine" (Hebrew): *Eretz Israel* 27, 218-229.
- Strawn, Brent, 2005, *What is Stronger Than a Lion? Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, Fribourg & Göttingen.
- Strawn, Brent, 2009, "Whence Leonine Yahweh? Iconography and the History of Israelite Religion", in: Nissinen, Martti & Carter, Charles E. (ed.), *Images and Prophecy in the Ancient Eastern Mediterranean (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 233)*, Göttingen, 51-85.
- Tal, Oren, 2011, "Negotiating Identity in an International Context under the Achaemenid Rule. The Indigenous Coinages of Persian-Period Palestine as an Allegory", in: Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. & Oeming, Manfred (ed.), *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period. Negotiating Identity in an International Context*, Winona Lake, 445-460.
- Tappy, Ron E., 2001, *The Archaeology of Israelite Samaria, Vol. II: The Eighth Century BCE (Harvard Semitic Studies 50)*, Atlanta.
- Thomas, Edmund & Witchsel, Christian, 1992, "Constructing Reconstruction. Claim and Reality in Roman Rebuilding Inscriptions from the Latin West": *Papers of the British School at Rome* 60, 135-177.
- Tran Tam Tinh, V., 1986, "Beset", in: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* II/1, 112-114.
- Uehlinger, Christoph, 1999, "'Powerful Persianisms' in the Glyptic Iconography of Persian Period Palestine", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo C. A. (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformations of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times (Oudtestamentische Studiën 42)*, Leiden, 134-182.
- Younger, K. Lawson, 1998, "The Deportation of the Israelites": *Journal of Biblical Literature* 117, 201-227.
- Younger, K. Lawson, 2002, "Recent Study on Sargon II, King of Assyria", in: Chavalas, Mark W. & Younger, K. Lawson. (ed.), *Mesopotamia and the Bible. Comparative Explorations (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 341)*, London & New York, 288-329.
- Zadok, Ran, 2003, *The Earliest Diaspora: Israelites and Judeans in Pre-Hellenistic Mesopotamia*, Tel Aviv.
- Zertal, Adam, 1989, "The Wedge-Shaped Decorated Bowl and the Origin of the Samaritans": *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 276, 77-84.
- Zertal Adam, 1990, "The Pahwah of Samaria (Northern Israel) during the Persian Period. Types of Settlement, Economy, History, and New Discoveries": *Trans-euphratène* 3, 9-30.

- Zertal, Adam, 1993, "The Mount Manasseh (Northern Samarian Hills) Survey", in: *New Encyclopaedia of Archaeological Excavations of the Holy Land* 3, 1311-1312.
- Zertal, Adam, 2001, "The Heart of the Monarchy: Patterns of Settlement and Historical Considerations of the Israelite Kingdom of Samaria", in: Mazar, Amihai (ed.), *Studies in the Archaeology of the Iron Age in Israel and Jordan (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 331)*, Sheffield, 38-64.
- Zertal, Adam, 2003, "The Province of Samaria (Assyrian Samerina) in the Late Iron Age (Iron Age III)", in: Lipschits, Oded & Blenkinsopp, Joseph (ed.), *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*, Winona Lake, 377-411.
- Zertal, Adam, 2004, *The Manasseh Hill Country Survey*, Leiden.
- Zevit, Ziony, 2001, *The Religions of Ancient Israel. A Synthesis of Parallactic Approaches*, New York.

Beobachtungen zu den (spät-)persischen Samaria-Bullen aus dem Wadi ed-Daliyeh: Hellenisches, Persisches und Lokaltraditionen im Grenzgebiet der Provinz Yehûd

Silvia Schroer & Florian Lippke

The present article deals exemplarily with the remarkable iconographic attestations connected with the Wadi ed-Daliyeh (WD) findings. The discussed bullae were attached to papyri, which provide a clear dating of the hoard between 375-335 BCE. Considering style and convention, the preserved motifs are to be classified as Persian, Greek or Greco-Persian. A major goal of the following presentation is the contextualization of the very material; this is achieved by taking into account local parallels as well as relevant attestations of the dominant/‘imperial’ cultures of Persia and Greece. The correlation of motifs with the examples stemming from the ‘source-cultures’ follows a clear agenda: It is methodologically based on the approach that was employed by Silvia Schroer and Othmar Keel throughout the project „Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient (IPIAO)”. The WD-findings demand a careful analysis since the influencing cultures behind the imagery are deeply rooted in the field of Greek mythology and iconography. Special attention has to be drawn to the bullae, as far as excavated, from a huge Punic temple archive of Carthage as well as those from the archive of the satrap seat in Daskyleion in the Northwest of Asia Minor, which are chronologically close (end 5th and 4th century BCE) to the WD-finds. The article gives a brief history of research (2.), some basic remarks on the development of style (3.) and a selection of detail-studies (4.). A crosscheck with other relevant corpora of stamp-seals (5.) as well as a brief synthesis (6.) are contributions in order to characterize and classify the unique iconographic assemblage. Through the perspective of the late Persian iconography, Samaria appears as a dazzling metropolis at the crossroads of Greek and Persian culture, which is far from a strict and revolutionary religious orthodoxy.

1. Einführung: Der Fokus des Beitrages

Die vorliegenden Ausführungen behandeln exemplarisch die außergewöhnlichen ikonographischen Zeugnisse, welche mit dem Fundort Wadi ed-Daliyeh (fortan WD)¹ und seinen Streufunden² verbunden sind. Die in den Papyri enthaltenen Angaben erlauben eine Datierung der zugehörigen Bullen in die Zeit zwischen 375-335 v. Chr. Die Motive auf den Bullen sind persisch, griechisch oder griechisch-persisch. Ziel der Analyse ist die Kontextualisierung des Materials; dies geschieht durch Einbezug lokaler Parallelen wie auch entsprechender Darstellungen der dominanten oder ‚imperialen‘ Kulturen Persiens und Griechenlands. Die Korrelation der Motive mit den – häufig komplexeren, detailgenaueren, besser konturierten – Zeugnissen der ‚Herkunftskultur‘ entspricht dem methodischen Vorgehen, das Silvia Schroer und Othmar Keel ihrem Werk „Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient (IPIAO). Eine Religionsgeschichte in Bildern“ zugrunde gelegt haben (2005: 23ff). Die besondere Anforderung der WD-Funde liegt darin, dass die Horizontkulturen der Motive auf das Territorium der griechischen Mythologie und Ikonographie führen. Nicht jeder Beleg und nicht jedes Motiv des mehr als 120 Stücke umfassenden Corpus von WD kann detailliert behandelt werden. Wir verweisen auf die *editio princeps* (Leith 1990; 1997) und auf die reichen Angaben zu den einzelnen Stücken im Corpus der Stempelsiegel (Keel 2010: 340-379).³

Spezielle Beachtung verdienen die erst teilweise ausgegrabenen Tonbullen aus dem punischen Tempelarchiv von Karthago (Berges 1997 und 2002), die zeitlich nahe bei den WD-Funden liegen (Ende 5. Jh. und 4. Jh. v. Chr.), sowie die Bullen aus dem Archiv des Satrapensitzes von Daskyleion im nordwestlichen Kleinasien aus etwa derselben Zeit (Kaptan 2002).⁴ Der folgende Beitrag bietet neben einer kurzen forschungsge-

¹ Vgl. Lapp 1993: 320-323 mit den Grid-Daten 1900.1550 (Frevel) bzw. 1889.1556 für die Haupthöhle (Lapp), 4,5 km nw Khirbet Fasâyil (Jordantal) und 13,5 km nnw Jericho. Zu den Ausgrabungsergebnissen vgl. Lapp & Lapp 1974; NEAEHL I: 320-323, aktualisierte Literatur NEAEHL V: 2090f.

² Hierunter können die Oberflächenfunde und die damals unter Fledermausdung befindlichen Artefakte subsumiert werden.

³ Die im vorliegenden Artikel aufgeführten Verweise ‚Ortslage + Nummer‘ (Tall Qafqafa 1), beziehen sich auf die Systematik der Bände Keel 1997; 2010; 2010a sowie Egger & Keel 2006.

⁴ Nachweise mit dem Siglum ‚Karthago‘ beziehen sich auf den Katalogteil von Berges bei Rakob 1997, solche mit ‚Karthago/MDAI‘ auf die Ergänzungen in Berges 2002; Nachweise mit Siglum DS auf Kaptan 2002.

schichtlichen Skizze (2.) und einigen grundsätzlichen Bemerkungen zur Stilentwicklung (3.) eine Auswahl von Studien zu ausgewählten Motiven (4.). Ein Abgleich mit anderen bedeutenden Siegelcorpora (5.) sowie eine Synthese (6.) tragen zur Charakterisierung und zur Einordnung des Befundes bei. Da den spätpersischen Münzen aus Samaria (Meshorer & Qedar 1999), die annähernd zeitgleich zu den WD-Bullen geprägt wurden (372-333 v. Chr.), in diesem Band ein eigener Beitrag von Patrick Wyssmann gewidmet ist, bleiben die Verweise auf dieses Corpus eher knapp.

Durch die Perspektive spätpersischer Ikonographie erscheint Samaria als eine schillernde Metropole am Scheideweg der griechischen und persischen Kultur, welche weit von einer strikten und revolutionären religiösen Orthodoxie entfernt ist.

2. Wadi ed-Daliyeh im forschungsgeschichtlichen Rückblick

Nach heutigem Wissen waren die Bullen vom WD mehrheitlich an Sklavenverkaufsverträgen angebracht, welche Flüchtlinge aus Samaria, die sich in den Höhlen vor einer Strafexpedition Alexanders d. Gr. in Sicherheit bringen wollten, als wertvollen Besitz (neben Schmuck und Münzen) bei sich trugen (Frevel 2012: 825).

Bei den hier diskutierten Fundstücken (Papyri und Tonbullen) ist ein für Zufallsfunde⁵ nicht seltenes Szenario anzutreffen: Ihr Fundort entspricht nicht dem Herstellungs- und primären Verwendungsort.⁶ Sie erlitten zudem

⁵ Man denke beispielsweise an den Opfertarif ‚von‘ Marseille, das bekannte Mondgottrelief aus Til Barsip und weitere syrische Reliefs. Auch der Codex Hammurapi und der Stein von Rosette fallen unter diese Kategorie, ebenso die Bronzestatue des Assur dan (Urmia-See, Weidner 1928: 209 und Taf. 18), die in Tello/Girsu aufgefundene Statue des Lupada aus Umma (Bauer 1987-1990: 172), der nach Susa verschleppte Opis-Kudurru (Streck 2003-2005: 115) und weitere Kudurru-Steine (Seidl 2003-2005: 317); hinzu kommen Artefakte, die eine Ortsveränderung durch den antiken Antikenhandel erfahren haben.

⁶ Eine Zuordnung der Belegstücke entsprechend der von Hachmann (1996: 16f.) und Metzger (1993: 27f.) vorgeschlagenen Klassifizierung von „Funden primärer, sekundärer und tertiärer Ordnung“ wäre hier durchaus denkbar. Die Distanz zu Samaria ist so groß, dass man wohl die tertiäre Fundlage vertreten müsste. Dennoch ist diese tertiäre Fundlage (bezogen auf den Ort der ursprünglichen Funktion) mit hoher Wahrscheinlichkeit primäre Fundlage der historischen Ereignisse, in deren Verlauf die flüchtige Samaria-Gruppe in den Höhlen des Wadi ed-Daliyeh ihr Ende fand. Diese Komplexität der Fundumstände schmälert die generelle Tragweite der Feindifferenzierung von Hachmann und Metzger nicht; vgl. auch Weippert 1998: 26f. Gurwin, Goren, Ashkenasi &

ein typisches Translokations- und Akquirierungsschicksal.⁷ Durch die WD-Funde wurde die Riege der glücklichen ‚Finder‘⁸ erweitert: Die *Ta‘amireh*-Beduinen aus (der Gegend um) Bethlehem waren nach den Qumran-Funden⁹ zum zweiten Mal direkt beteiligt und spielten von 1962 an im Rahmen der Fundveräußerungen eine zentrale Rolle.

Bezüglich der wichtigsten Stationen in der Kette von Vermittlungen und Weiterverkäufen der diversen *lots* (von Papyrus- und Bullenfunden) müssen neben dem einschlägig bekannten Antikenhändler Khalil Iskander Shahin (Kando) auch Roland de Vaux OP und Yusef Saad genannt werden. Letztlich fanden die Stücke in Frank Moore Cross und Paul W. Lapp unter Zustimmung und Finanzierung der American Society of Oriental Research ihre wissenschaftlichen Abnehmer. Da die Einigung über den Kaufpreis auch das Offenlegen des bis dahin unbekannten Fundortes beinhaltete, konnten wissenschaftliche Untersuchungen in der *mughâret abu šinjah*, einer Höhle auf der Südseite des Wadis, in Angriff genommen werden.¹⁰

Die Anzahl der Publikationen, die sich dezidiert mit WD und seinen Funden auseinandersetzen, ist fünfzig Jahre nach den turbulenten Fund-, Kauf- und Nachforschungsaktionen erstaunlich übersichtlich geblieben. Neben den wichtigen Ausführungen von Lapp¹¹ und Cross¹² ist vor allem

Lipschits forthcoming, haben inzwischen auch naturwissenschaftlich die Herkunft der WD-Bullen aus Samaria nachgewiesen.

⁷ Viele spektakuläre Funde könnten hier aufgelistet werden – es sei nur beispielhaft auf die Sarkophagfunde der beiden *cachettes* (DB/TT 320 und KV 35) in Theben West (vgl. Reeves 1990: 183-224), die Schriftfunde in den Höhlen von Qumran, die Bergung der Elephantine-Papyri und der Nag Hammadi Codices verwiesen. Die Aufarbeitung der Fundumstände von Qumran wurde in einem ersten Band von Fields (2009: bes. 23-113) vorgelegt, weitere Bände sind zu erwarten; vgl. zudem Keel & Küchler 1982: 462f., Trever 1967 und Magness 2002: 19-31. Die kurzen Skizzen der komplexen Besitzansprüche bei van der Woude 1963: 322f. und Enste 2000: 4 erhellen Detailspekte, vgl. aber auch Gasser 2010: 23f. und klassisch Lohse 2000: 63. Zu den Elephantine-Papyri vgl. Porten 1996: 1f. mit den weiterführenden bibliographischen Angaben und Angaben zum Händlernetzwerk, das Namen wie Belzoni, Droveti, Cailliaud, Casati, Anastasi und andere aufführt. Details zu Nag Hammadi sind schließlich bei Marksches 2001: 52-55; Drobner 2004: 144 und Robinson 1988: 22f. versammelt.

⁸ So z.B. die Familien von Soliman und Mohammed Abd el-Rassul (Theben), die Gruppen der Sebahin-Gräber von Assuan (Elephantine) und den Felahin/Sebahin Gruppen um Muhammed Ali Samman el-Qasri (Nag Hammadi).

⁹ Vor allem die Familie von Muhammed Abu Daoud Ahmed al-Hamed, gen. edh-Dhib (Bethlehem), vgl. Fields 2009: 23-26.

¹⁰ Hierzu insgesamt Leith 1997: 3-5; vgl. Edelman 2005: 17; Grabbe 2004: 55-58.

¹¹ Lapp & Lapp 1974 mit vielen Detailstudien und Analysen.

¹² Cross 1963; 1966; 1969; 1974a,b; 1978; 1983; 1985; 1986.

auf das Oeuvre von Mary Joan Winn Leith (1990; 1997; 2000) zu verweisen. Sie hat entscheidend zur Kenntnis der Stücke, ihrer Klassifikation und ihrer Bedeutung beigetragen. Weiterführendes zur Ikonographie des WD-Materials findet sich auch in Arbeiten von Klingbeil 1992, Uehlinger 1999 und Nunn 2000 sowie Strawn 2005 speziell zum Löwen.¹³ Hinzuweisen ist auf Dušek 2007, der die sprachlichen Aspekte der Texte einer genauen Untersuchung unterzogen hat¹⁴, und auf Dyma 2009 zu den historischen Implikationen.¹⁵ U.W. ist bisher noch kein ausführlicher deutschsprachiger Artikel zu den Funden im WD erschienen. Größere Beachtung wäre ein Desiderat, denn allein die ikonographischen Belege stellen einen wertvollen Beitrag zur Rekonstruktion der ausgehenden Perserzeit und des Beginns der hellenistischen Epoche, einer für die Geschichte Israels bedeutenden und formativen Zeit, dar.¹⁶ So bieten die Bullen Hinweise für die Rekonstruktion der Statthalterliste von Samaria im 4. Jh. v. Chr. (Dušek 2012). Diese wiederum ist relevant für Fragen rund um die nehemianische Mauerrestauration¹⁷ und die Diskussion um das ‚samaritanische‘ Schisma.¹⁸ Aber auch die Materialbasis zur Beurteilung einer perserzeitlichen Entstehung des Monotheismus wird durch das ikonographische Motivrepertoire deutlich ausgeweitet. Samaria und der Küstenstreifen werden durch in-situ-

¹³ Vgl. auch Cornelius 2011: bes. 217f. mit einer kurzen Einordnung und Frevel 2013: 261f.

¹⁴ Vgl. zudem die Erstedition von Gropp 2001.

¹⁵ Zur Sache vgl. die Hinweise auf die WD-Funde bei Grabbe & Lipschits (2011: 10-14, 28f.) sowie in den Beiträgen von Kasher und Mor im selben Band. Schon Grabbe 1992 hat die Befunde historisch kontextualisiert (55.208) und in ein Gesamtbild eingeordnet (135).

¹⁶ Vgl. hierzu auch die reiche Materialsammlung bei Gerstenberger 2005, der die WD-Funde einbezieht (38.80).

¹⁷ Wie Frevel (2012: 816) darlegt, kann die Tonbullenaufschrift „(Dela)yahu, Sohn des Sanballat, Stadthalter von Samaria“ bei entsprechender Korrelation mit Sanballat II. unter Artaxerxes II. (404-359/58 v. Chr.) durchaus in die gleiche Richtung weisen wie die (territorial) nördliche Verortung in Neh 2,10.19. Die von Frevel angesprochene Problematik des Terminus *hḥrny* sollte auf die Optionen Bet-Horon und Hauran eingegrenzt werden.

¹⁸ Genauer ist das in Anm. 17 erwähnte Siegel mit den Nachrichten über die Sanballat-Tochter und ihre Heirat mit Manasse (Neh 13) und die daran anschließende Erzähltradition bis hin zu Flavius Josephus ins Verhältnis zu setzen. Vor allem wird die Anzahl der Personen mit Namen ‚Sanballat‘ kontrovers diskutiert. Vgl. zur Sache auch Schramm 1995: 71-74 sowie Carter 1999: 280. Hjelm 2000: 37-51, skizziert die in der Forschungsgeschichte diskutierten Szenarien; vgl. jüngst auch Dušek 2013.

Funde und durch die ins WD verbrachten Bildträger als schillernde Metropolen¹⁹ greifbar, die an mehreren Symbolsystemen Anteil hatten:

So fällt z.B. auf, dass das ikonographische Repertoire[e] auf den Münzen aus der besser entwickelten Provinz Samaria weit ‚internationaler‘ ist als das gleichzeitige Programm in Jehud. Gleiches gilt für die Siegelabdrücke aus Wadi ed-Daliye im Vergleich zu dem Motivrepertoire[e] aus Jehud. ... Dennoch scheint auch im Tempel auf dem Garizim nur der ‚samaritanische‘ JHWH verehrt worden zu sein.²⁰

Allerdings stellt sich die Sachlage als zu komplex dar, als dass sie im Rahmen dieser Ausführungen adäquat dargelegt oder gar gelöst werden könnte.²¹ Das Ende des Perserreiches mit den Eroberungswellen Alexanders d. Gr. bleibt eine historisch-archäologisch noch weiter aufzuarbeitende Zeitspanne. Den Funden von WD wird dabei zweifellos größere Bedeutung zukommen.

Im Anschluss an Leith hebt Oliver Dyma (2009: 124f) die genaue Datierbarkeit, die Rolle der Phönizier beim (Ideen- und Motiv-)Transfer²² sowie das internationale Flair, das durch eine ‚Hellenisierung‘ geprägt ist, hervor. Angelika Berlejung verweist in ihrer Kurzfassung zur Geschichte Israels (2010) ebenfalls auf die oben angesprochenen Bezüge und führt die Überlegungen weiter. Nach der persischen Chronologie wendet sie sich dem Status „der beiden unabhängigen persischen Provinzen Samaria im Norden und Jehud im Süden (...) ab der Mitte des 5. Jh. (‚Perserzeit II‘)“ zu und benennt als Quellen neben den Siegeln und Papyri aus dem WD die Elephantine-Papyri und Münzfunde sowie die Yehûd-Tonsiegelungen und Krugstempel.²³ Deutlicher auf WD bezieht sie sich im Rahmen des Kapitels „§ 4.3.2 Religion und Kult: Tradition und Innovation“:

¹⁹ Hierzu vgl. inzwischen den Beitrag von Wyssmann in diesem Band und Cornelius 2011, der ebenfalls die Belege in Samaria und Juda vergleicht.

²⁰ Frevel 2012: 822; vgl. Ben-Zvi 1995: 142f.

²¹ Dies müsste durch Fallstudien zu den bei Frevel genannten Ortslagen aufgewiesen werden. Samaria, Elephantine (Yeb), Leontopolis, Makkeda, Lachisch sowie die Belege für phönizische Heiligtümer sind hier von Priorität; für Yeb hat Frevel 2013: 258f. schon erste Skizzen beigezeichnet.

²² Ein phönizischer Stil ist u.E. nicht erkennbar, zumindest weist keine (!) der Bullen aus WD die klassisch-phönizischen (Stil-)Merkmale auf, wie sie beispielsweise beim Corpus von Boardman 2003 nachgewiesen sind.

²³ Berlejung 2010: 161, mit Anm. 208.

In der Glyptik spiegelt sich die Internationalisierung der Gesellschaft. Babylonische, persische, ägyptische und griechische Siegel und Siegelringe sind belegt, in der lokalen Glyptik wird der multikulturelle Einfluss durch den ausgeprägten Mischstil deutlich. Ins phönizische Repertoire werden neben den ägyptischen Gottheiten zunehmend auch griechische aufgenommen. Allen voran faszinierte Herakles (= Schutzgott der Soldaten und Kaufleute), der auch im Hinterland (z.B. Lachisch, Samaria) Verbreitung fand. Persische Motive wurden in der Glyptik Palästinas hingegen nur gering rezipiert. Siegelabdrücke aus dem Wadi d-Daliye (4. Jh.) zeigen ein buntes Sammelsurium an Motiven, was die Internationalität Samarias und die dort praktizierte Übernahme persischer Königsideologie gut widerspiegelt: Der kämpferische (königliche) Held und die königliche Sphinx gehören zum persischen Symbolsystem. Griechisch beeinflusst sind die athletischen nackten Männergestalten (Athleten, Herakles, Hermes, Perseus), daneben finden sich noch Tiere oder Mischwesen. Ägyptische Motive spielten fast keine, Göttinnen (Nike) nur eine untergeordnete Rolle.²⁴

Zur weiteren Charakterisierung des Herkunftsortes hat vor allem Jürgen Zangenberg einschlägiges Material zusammengestellt. Neben einer umfangreichen Bestandsaufnahme zu Samaria und Umgebung durch die Epochen hindurch²⁵ ist auf Beiträge des Autors (2003; 2007) zu verweisen, die die kulturellen Besonderheiten der Gegend vor Augen stellen:

Die Gruppen ... waren durchaus nicht einheitlich. So gehörten sicher Teile von mit biblischen Traditionen in Berührung gekommenen Sidoniern aus der im Tal gelegenen Siedlung auf Tell Balata ebenso dazu wie einige [der] seit der assyrischen Eroberung der Gegend noch ansässige jahwegläubige Bevölkerungsgruppen Die religiöse Mischkultur der Bevölkerung Samariens der Zeit von 450-300 v. Chr. tritt uns in jüngster Zeit immer deutlicher in Münzen und Siegelabdrücken entgegen, die v. a. in der damaligen Hauptstadt Samaria hergestellt wurden.²⁶

²⁴ Berlejung 2010: 169; vgl. zudem den Verweis auf die Präsenz eines persischen Staatsoffiziers in Samaria (ebd.) im Anschluss an Tadmor 1974.

²⁵ Zangenberg 1994; vgl. vor allem die Einordnung der Papyrusfunde 297-299 und die chronologische Verortung 29-60 ff. zur Alexanderzeit.

²⁶ Zangenberg 2003: 24; vgl. auch ebd. 33: „Offensichtlich bedeutete aber aller religiöser Ernst der Samaritaner nicht, daß sich die auf dem Garizim wohnende Oberschicht von Einflüssen hellenistischer Wohnkultur fernhielt. Architektur und Ausstattung der Häuser sprechen deutlich eine andere Sprache. Ebenso klar wurde durch die modernen Ausgrabungen, daß neben den Samaritanern weitere Bevölkerungsgruppen den Garizim als heiligen Ort nutz[t]en: zunächst die paganen Bewohner der Stadt Sichem und ihrer Umge-

Nicht abgeschlossen ist die Diskussion um stilistische Zuordnungen bestimmter Motive aus dem WD-Corpus. Für die klassisch-archäologische Sphragistik ist das Werk von Peter Zazoff (1983: 163-167) maßgeblich.²⁷ Er unterscheidet einen „Hofstil“ und einen „freien Stil“.²⁸ Der „Hofstil (522-465a)“ zielt auf die Verherrlichung des Perserkönigs in den Bereichen „Jagd und Kampf“ (Zazoff 1983: 170); auch der Kampf gegen die Chaosmächte und die Abbildung von Mischwesen bzw. ihrer Domination werden hierunter subsumiert.²⁹ Die abgebildeten Motive knüpfen deutlich an die Bildtraditionen der früheren altorientalischen Epochen an. Als hilfreich erweisen sich Zazoffs Ausführungen zum späteren „freie(n) Stil Graeco-persischer Gemmen (450-320a)“. Diese Stilgruppe stellt eine Fortführung des klassischen Hofstils dar, wobei andere Motive, neben Alltagsszenen auch Tierdarstellungen (!), in das Repertoire aufgenommen werden.³⁰ „Frei“ ist der Stil auch in den Kompositionen und Anordnungen; der Befund von WD fügt sich chronologisch wie auch bezüglich der Motive sehr gut in diese Gruppe ein. Kaptan (2002 I: 3-5.106-193) gruppiert die Bullen von Daskyleion nach „court style“, „*koine* style“, „persianizing styles“ und „greek styles“, wobei sie allerdings nur ein einziges Siegel dem echten „court style“ zuordnet, während sich unter ihrem „*koine* style“ sehr viele von Zazoffs „Hofstil“-Motiven finden. Ob die Bildung von Stilgruppen grundsätzlich weiterführend ist, bleibt fraglich (Garrison & Root 2001: 16-21; zur Stilfrage wiederum Garrison 2003: 29).

bung, die seit hellenistischer Zeit parallel neben den Samaritanern, aber lokal geschieden von deren Heiligtum einen eigenen Tempel auf dem Tell er-Ras unterhielten ...“. Vgl. in dieser Hinsicht die von Zangenberg geschilderten unterschiedlichen Perspektiven, Zangenberg 2007: 293-298; auf die Heterogenität früherer Epochen hat jüngst Frelvel 2013: 261 hingewiesen.

²⁷ Die wiederkehrende Streitfrage, wie der jeweilige griechische oder persische Einfluss auf die Siegel im Einzelfall zu bestimmen sei (Zazoff 1983: 164), steht zwar im Vordergrund, erfährt aber zugleich durch Zazoff eine Ausweitung. Die zu Grunde liegenden Einflüsse auf die persische Kultur insgesamt werden deshalb thematisiert (165f.).

²⁸ Andere Stile, zumeist nur an Einzelstücken feststellbar (Zazoff 1983: 177-184), sind für den hier diskutierten Zusammenhang nicht relevant; vgl. aber insgesamt zur stilistischen Bestimmung Boardman 1970: 303-327; Richter 1968: 125-132 und Zwierlein-Diehl 2007: 54-59.

²⁹ Zazoff 1983: 170ff.; Leith schließt sich dieser Bestimmung an, wenn sie den „persischen Held und Fantasiewesen“ als Zentrum dieser Gruppe benennt (1997: 14); entsprechend klassifiziert sie WD 51-53 (38-40) als „purely persian court style“ (17).

³⁰ Vgl. hierzu Zazoff 1983: 175f.

Notwendig ist in jedem Fall die Problematisierung des Begriffes „Graeco-persisch“.³¹ In seltenen Fällen treten echte Vermischungen oder ein Miteinander von griechischen und persischen Motiven oder Figuren auf.³² Griechische Motive und Stileinflüsse sind aber oft nicht zweifelsfrei identifizierbar. In den meisten Fällen dürfte es sich um persische Konstellationen handeln, die stilistisch schon viele Einflüsse der Umwelt aufgenommen haben.³³

Leith (1997: 12), die sich weniger auf stilistische als auf motivgeschichtlich-ikonographische Beobachtungen und Einteilungen stützt, hebt in ihren Ausführungen über die Levante den nachweisbaren Philhellenismus persischer Städte und Provinzen hervor. Sie diskutiert 1. Die Bedeutung der Phönizier in ihrer Funktion als „culture sponges“ (1997: 15) und Vermittler, 2. die Bedeutung der plurimedialen Kontextualisierung (1997: 16)³⁴ und 3. die Frage nach den nicht abgebildeten Motivgruppen (1997: 25-28).³⁵ In den Vorbemerkungen zur *editio princeps* der WD-Bullen bietet sie eine Aufstellung der (ihrer Meinung nach!) belegten Motive und Personen (1997: 28-32), aus welcher eine deutliche Dominanz der griechischen Belege hervorgeht.³⁶

Christoph Uehlinger hat die Verbreitung der „persianisms“, also von Motiven mit altorientalischem Hintergrund (Herr der Tiere oder Löwen- und Drachenkämpfer) in deutlich persischer Couleur, genauer aufgeschlüsselt. Hierbei handelt es sich um eine kleine Gruppe im Vergleich zum ikonographischen Gesamtrepertoire der perserzeitlichen Levante (Uehlinger 1999: 137, 142), zudem konzentriert sich das Material zeitlich im ausgehenden Drittel der Epoche (1999: 170-171). Auch betont Uehlinger den

³¹ Zazoff 1983: 175; vgl. zudem die Hinweise bei Wyssmann in diesem Band (S. 232.235) mit Anm. 36.

³² Dies ist vor allem für die Darstellungen evident, bei denen persischer Großkönig und Hoplit gegeneinander antreten (Zazoff 1983: 170); für WD verweist Leith 1997: 14 auf „hybrids of Greek and Persian design“; vgl. zudem die Diskussion der relativen Seltenheit solcher Stücke (21).

³³ Es ist sinnvoll, Zazoffs Feststellung „das Thema ist persisch, das Schema griechisch“ (167) dahingehend zu verstehen. Dennoch ist damit der Kern, nämlich das Übergewicht der persischen Elemente, nicht eingeholt.

³⁴ Vgl. in Bezug auf Münzen Leith 1997: 20. Andere Medien werden nur summarisch genannt; zur Plurimedialitätsdiskussion inzwischen Uehlinger 2005: 45-47, zur Sache direkt 1999: 175-179.

³⁵ Leith nennt Ahura Mazda und persische Feueraltäre. Zudem stellt sie fest, dass weder rein ägyptische noch rein phönizische Motive anzutreffen sind (Leith 1997: 26 u.ö.).

³⁶ Nach der Einschätzung von Leith ist das Verhältnis griechisch : vorderasiatisch/persisch 2 : 1.

seltenen Einfluss der „persianisms“ auf andere Teilgruppen, gerade im Gegensatz zum kleinasiatischen Mischstil der griechisch-persischen Kunst.³⁷ Entsprechend ist die Distribution der Stücke durch persische Militärs oder Beamte in persischem Dienst, wie die Statthalter, wahrscheinlich. Folglich galten die persischen Konventionen wohl als eher fremdes Phänomen in Palästina. Relativierend führt Uehlinger die lokalen Fundmengen an, aufgrund derer WD nur als verzerrender Einzelfund klassifiziert werden kann, da 50% der persischen Belegstücke aus der Levante diesem Fundort zuzuordnen sind. Allerdings ist damit im Umkehrschluss auch der bedeutende achämenidische Einfluss auf Samaria angezeigt.³⁸ Dies ist umso deutlicher, als südlichere Metropolen (Küstenebene) gerade diesen Einfluss nicht zeigen (1999: 174, 177).

Als jüngsten Beitrag zum Thema hat Othmar Keel einen Gesamtkatalog der Bullenfunde im Corpus der Stempelsiegelamulette aus Palästina/Israel (Keel 2010) vorgelegt. Unter Verwendung der Ergebnisse von Leith wird das Material nochmals mit der relevanten Sekundärliteratur und genauer Objektbeschreibung präsentiert.

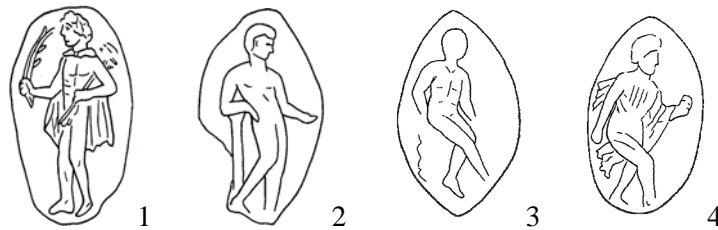
3. Zur Darstellungsweise (Stilkonventionen)

Im Vergleich zur eisenzeitlichen Glyptik begegnen im Corpus von WD veränderte Eigenheiten, die sich am ehesten als stilistische Konventionen greifen lassen. Gegenüber der für altägyptische und vorderorientalische Kunst über Jahrtausende typischen aspektvischen Darstellungsweise (Brunner-Traut 1990: bes. 7-14) stehen die WD-Motive mehrheitlich unter dem Gesetz der Perspektive. Seit der Epoche der klassisch-griechischen Kunst dominieren tiefenräumliche ‚Sehbilder‘, die eine betrachterzentrierte optische Wahrnehmung von Figuren im Raum wiederzugeben versuchen. Während die aspektvische Kunst stärker von geraden Linien, schematisierten und stilisierten Figuren beherrscht ist, begegnet im WD häufig eine dynamische Linienführung, die Bewegungen festzuhalten sucht. Die Figuren fallen aus der für altorientalische Darstellungen typischen Symmetrie. Die neue Konvention ermöglicht zum einen eine stärkere Berücksichtigung

³⁷ Dieser wäre mit einem Nicht-Eingriff in die lokale Produktion zu erklären. Der direkte Eingriff ist in früheren Epochen klar nachgewiesen, vgl. hierzu insgesamt Uehlinger 1999: 171-174.

³⁸ Mit anderen Worten konzentrierte sich der Hofstil in Samaria: „Persian iconographical models and Achaemenid royal ideology had a (...) strong impact on 4th-century Samaria“ (Uehlinger 1999: 178).

ikonographischer Details, zum anderen generell eine dynamischere Darstellung, die an der Bewegung und Pose aus einem bestimmten Blickwinkel interessiert ist. Als Beispiele seien WD 4.8.11.28 (1-4) mit ihrer charakteristischen Linienführung bei der Ausarbeitung der Extremitäten und der Oberkörperbegrenzungen genannt.

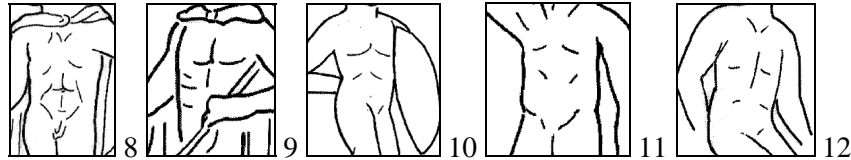


Die ausgewählten Stücke können mit Belegen aus Samaria in Verbindung gebracht werden, die von Stern 1992 publiziert wurden (Pl. 3, nos. 2.6.11 5-7). Das Material aus Samaria ist allerdings möglicherweise jünger als jenes aus WD.



Dass durch die detailbetonte Darstellungskonvention gern die männliche Brustmuskulatur betont wird, kann an Ausschnitten von WD 3.4.9.14.11 (8-12) demonstriert werden. Die Thoraxausschnitte heben die *linea alba* in Verlängerung des Brustbeins, beidseitig den *musculus pectoralis major* und die drei Wölbungen des *musculus rectus abdominis* hervor. Muskeldarstellungen dieser Art kommen auf Stempelsiegeln früherer Epochen nicht vor (Keel 1997; 2010; 2010a).³⁹

³⁹ Vielversprechend im Hinblick auf Stilausprägungen wäre ein Vergleich mit ähnlichen Darstellungskonventionen in der Reliefkunst Assurbanipals II. Dieser Stil ähnelt mit seiner manieristischen Gestaltung (extrem betonte Wadenmuskulatur etc.) am ehesten der Darstellungsweise aus WD. Mit direkter Beeinflussung ist selbstverständlich nicht



Wiederum lassen sich bezüglich dieses Merkmals einige Exemplare aus Samaria (Stern 1992: Pl. 3, nos. 1.4.7.12 **13-16**) zuordnen.



Heroische männliche Nacktheit kennt die vorderorientalische Ikonographie besonders in der Frühbronzezeit. Männliche Nacktheit kann semantisch allerdings auch ganz anders konnotiert sein, als Entblößung und Entehrung von Gefangenen beispielsweise. Um eine eigentliche Körperinszenierung handelt es sich bei den „nackten Helden“ der frühen Epochen nicht. Eine solche wird jedoch in den Bildern der griechischen Antike entwickelt.⁴⁰ Was für die Brustmuskeln ikonographisch präzisiert wurde, gilt *mutatis mutandis* auch für die Mähnen bei den Löwendarstellungen: WD 39.40.69 (**17-19**) sind hier aussagekräftig. Sofern in früheren Epochen die Löwenmähne überhaupt ausgearbeitet auftritt, wird sie auf Siegeln meist als Verbreiterung des Halses und bisweilen durch eine Schraffur desselben angedeutet.⁴¹ Nun aber wird die Löwenmähne liebevoll im Detail ausgestaltet und in Verbindung mit der Bewegung des Tiers in Szene gesetzt.

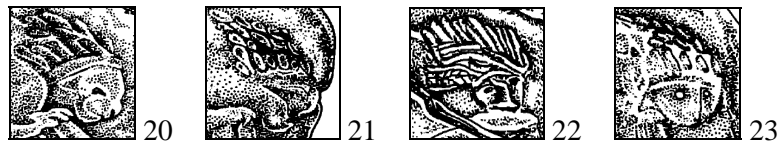
zu rechnen. Zur Thematik „structure of the body“ sind auch die Abbildungen bei Richter 1968: nos. 81-92 zu vergleichen.

⁴⁰ Zur Nacktheit in der ägyptischen und mesopotamischen Kunst vgl. Asher-Greve & Sweeney 2006; zur Nacktheit in der griechischen Antike Stähli 2006; vgl. auch Staubli 2012; zur Sache schon Leith 1997: 31.

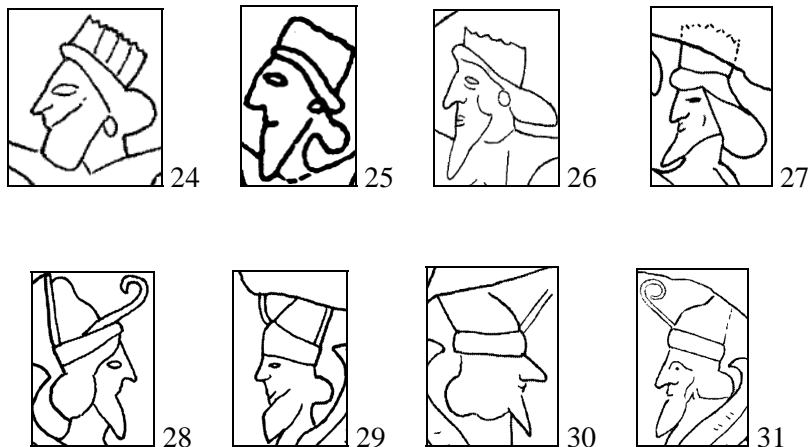
⁴¹ Häufiger sind die Körperkonturen und die Stellung des Schweifes Erkennungsmerkmale des *panthera leo*. Nicht immer wird das Löwenmännchen mit seiner buschigen Mähne vom katzenhaften Profil des Weibchens klar unterschieden.



Die Belege aus Samaria unterstützen die Aussagekraft der Beispiele (Stern 1992: Pl. 1,7.8.9.10 **20-23**).

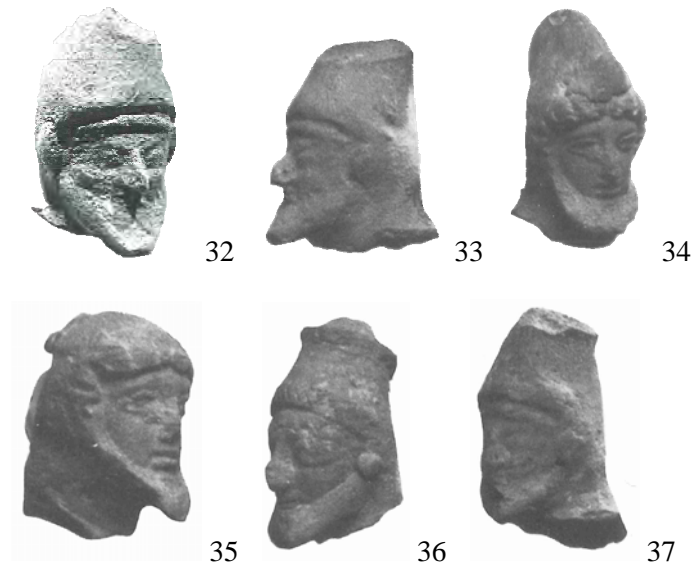


Als wichtiges persisches Stilmerkmal können neben Kleidung und Insignien⁴² physiognomische Charakteristika gelten. Vor allem ist hier die in anderen Epochen so nicht anzutreffende Kombination von abgesetzter, stark profilierter Nase und Backen-/Kinnbart zu nennen, der sich zumeist in der Form nach unten verjüngt. Markant ist das Fehlen eines Oberlippenbartes (Rasur/Aussparung). Dies gilt sowohl für menschliche bzw. königliche Darstellungen (WD 51.52.53 **24-26**) wie auch für die teilanthropomorphen Sphingen (WD 45.64bis.65bis **27-31**).



⁴² Entsprechend Uehlinger 1999: 143 und Keel 2010: 368ff; Wyssmann nimmt im vorliegenden Band (Unterkapitel 2.2.2) eine genauere Differenzierung vor.

Solche Darstellungen können mit Befunden perserzeitlicher Terrakotten korreliert werden. Die signifikanten Kopfformen sind neben Exemplaren aus Makmiš und Tell Ḥalif besonders in Dor für die perserzeitlichen Schichten belegt (32-37).⁴³



4. Einzelstudien

4.1 Heroen und Götter

a. Bei der Behandlung dieser Thematik ist ein Vorverweis notwendig: Kein einziger Beleg in WD zeigt die prominente kultische Begegnung von Verehrer und Gottheit.⁴⁴ Die komplette Absenz solcher Verehrungskonstellationen in WD ist auffällig, allerdings mit der Tatsache zu korrelieren, dass ganz allgemein Verehrungsszenen⁴⁵, aber auch Mehrfigurigkeit mit zumin-

⁴³ Vgl. Avigad 1993: 933; Jacobs & Borowski 1993: 69 und Fragmente von Reiterstatuen vom Tel 'Erani (Yevein & Kempinski 1993: 421) und aus Marescha (Ehrlich 2006), deren Erhaltungszustand aber eine definitive Einordnung verunmöglicht.

⁴⁴ Zu diesem Motiv vgl. weiter unten 5.

⁴⁵ Vgl. WD 57-61.63 (Verehrung von Sphingen, vgl. 165.166).

dest einem divinen Element⁴⁶ nicht häufig begegnen. Mehrfigurigkeit ist hingegen in Gestalt des *powerful persianism*, der *Abbildungen des heldenhaften oder königlichen Bezwinners*, die Christoph Uehlinger (1999) diskutiert hat, gut bezeugt.⁴⁷ Er unterscheidet neben dem *heroic encounter*, für den eine symmetrische Anordnung und die Absenz von Waffen typisch sind⁴⁸, den *heroic combat*, bei welchem der Held nur einem einzigen Gegner zugewandt ist (1999: 153-162). Unter die erste Kategorie fallen WD 51-54 (**38-41** mit den entsprechenden Parallelen).⁴⁹ Der König erscheint hier in der alten vorderasiatischen Tradition des ‚Herrn der Löwen‘, Sinnbild der Kontrolle über die chaotisch-bedrohliche Welt.

Ergänzend zu Uehlingers umfassendem Katalog wären für den *heroic encounter* beispielsweise noch zu nennen: ein Rollsiegel der Sammlung Chiha (Doumet 1992: no. 192 **42**)⁵⁰, das sog. Hashabjahu-Siegel Amman 52 (Eggler & Uehlinger 2007: 155, fig. 1.b **43**) und Münzen aus Samaria (Meshorer & Qedar 1999: nos. 131-133 **44-46**).⁵¹

⁴⁶ Mehrfigurigkeit u.a. bei WD 20 (**78** Herakles), ganz deutlich im menschlichen Milieu bei WD 34-36 (**122.118.119**). Die *girtablullu*-Darstellung WD 66 (**156**) und die Nereidendarstellung WD 44 (**149**) sind Grenzfälle.

⁴⁷ Uehlinger 1999: bes. 134-138 zur geschichtlichen Einordnung und 171-175 zur Synthese. Uehlingers kulturgeschichtlich-historische, ikonographische und religionsgeschichtliche Ergebnisse sind grundlegend für die Beurteilung der achämenidischen Kunst in der Levante. Vgl. zu den typischen Themen der achämenidischen Glyptik auch Collon 1987: 90ff.

⁴⁸ Auch *heroic control*, Uehlinger 1999: 143-153; zudem auch Garrison & Root 2001 mit dem Vergleichsmaterial aus der Festung in Persepolis, das gerade für diese Motivkonstellation sehr ertragreich ist. Eine umfassende Studie, die insgesamt auf einen Vergleich des ikonographischen Materials aus den jeweiligen Provinzzentren des Perserreiches abzielt, ist nach vor ein Desiderat.

⁴⁹ Vgl. auch WD 37 (**79**), das einen Löwenbändiger, aber nicht den persischen König zeigt.

⁵⁰ Vgl. zudem Collon 1987: nos. 418.420 und – mit geflügelten Löwen – 423; vgl. auch die Einordnung bei Meshorer & Qedar 1999: 45. Weiterhin bieten Keel-Leu & Teissier 2004: 451 no. 255 sowie Moortgat 1988: Taf. 89 gut vergleichbare Parallelen.

⁵¹ Vgl. zusätzlich Dor 8 und Dor 11 sowie Meshorer & Qedar 1999: no. 130; zum Hashabjahu-Siegel vgl. Eggler & Uehlinger 2007, mit weiterführenden Angaben. Neben dem für die Diskussion relevanten Stück aus Geser (Keel & Uehlinger 2012: Abb. 361a), das auch bei Uehlinger 1999: 143ff. diskutiert wird, ist auch der jordanische Beleg von Tall Qafqafa 1 mit einzubeziehen. Ein Überblick über die zahlreichen Stücke in Sammlungen und Museen ist kaum zu gewinnen. Zur älteren Tradition des Herrn der Tiere vgl. Keel 1978: 111ff. mit Anm. 332. Die oben erwähnten Stücke sind allerdings nicht sicher in Samaria zu verorten.



38



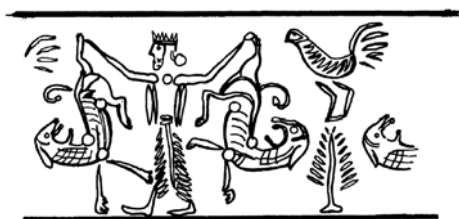
39



40



41



42



43



44



45



46

Die Darstellungen eines königlichen Heros in Vorderansicht (des Oberkörpers, sonst im Profil), der zwei Löwen an den Schwänzen hochreißt oder (häufiger) am Kopf packt, entsprechen den Vorgaben der achämenidischen Glyptik des 5. Jh. v. Chr. und stehen von allen WD-Motiven ikonographisch und stilistisch am deutlichsten in der vorderasiatischen Tradition.⁵² Es fällt auf, dass im Archiv von Daskyleion der König in dieser Konstellation nie als Herr der Löwen, die er an den Schwänzen emporreißt, erscheint, sondern nur als ein Herr der (geflügelten) Mischwesen, die ihm als mächtige Gegner entgegentreten (Kaptan 2002 II: DS 11-13.15.35-41 Pl. 75-82.85-90).

Unter die zweite Kategorie (*heroic combat*) fallen WD 55.56⁵³ (**47.48**), nach Uehlinger auch das sehr fragmentarische Stück WD 63. Der persische Held mit der Zinnenkrone und dem FaltenGewand packt mit der ausgestreckten Hand einen aufgerichteten geflügelten Löwen (mit Hörnern) bzw. Stier, während die andere Hand seitlich bzw. hinter dem Rücken zum Stoß mit dem Kurzdolch ausholt. Auf etwa zwanzig Münzen aus Samaria ist der persische König mit Dolch im Kampf gegen aufgerichtete Löwen und Stiere, seltener gegen geflügelte Mischwesen abgebildet. Uehlinger hat für diese Konstellation Vorbilder aus der Zeit Darius' I. und Xerxes' (Keel 2007: 1014 Abb. 624 **49**, vgl. auch Koch 1992: 131, Abb. 91) geltend gemacht.⁵⁴ Das am häufigsten benutzte Zylindersiegel für die Bullen aus Daskyleion zeigt die Figurengruppe zwischen Palmen und neben der Inschrift „Ich bin Xerxes, der König“ (Kaptan 2002 II: DS 3 Pl. 9-46 **50**). Griechisch-persische Gemmen im Hofstil zeigen den Heros auch im Kampf gegen einen ungeflügelten Löwen (**51**).⁵⁵ Diese Stücke rücken zwar thematisch in die Nähe des Herakles als Löwenkämpfer aus 'Atlit (4.16), aber die Unterschiede zum phönizischen Herakles sind zahlreich und größer als die Gemeinsamkeiten. Der Held ist nur mit dem Fell bekleidet und in der Pose des Niederschlagens mit einer Waffe in der erhobenen Hand dargestellt. Er reißt einen Löwen am Schwanz empor. Bei diesem Löwen handelt es sich eindeutig um ein Tier, kein Mischwesen oder Monster, welchem der persische Held auf Augenhöhe entgegen tritt. Die Konstellationen des *heroic encounter* und des *heroic combat*, die im WD-Fund zusammen mit anderen

⁵² Für weitere Belege vgl. neben anderen auch Koch 1992: 49, no. 22; Briant 1996: 237, no. 21b und Nunn 2000: Taf. 61, nos. 209.211-216.

⁵³ Vgl. auch WD 57-61 (hier: **165**).

⁵⁴ Vgl. Nunn 2000: Taf. 46, nos. 48.49, Taf. 57, no. 170 und Taf. 61, nos. 217-219.

⁵⁵ Vgl. Zazoff 1983: Taf. 38,4 no. 44 und 38,6 no. 46; die eng verwandten Belege aus Samaria (Keel & Uehlinger 2012: 360a) und Tell Keisan (ebd. 360b) sind detailliert bei Uehlinger 1999: 154f. und 157f. behandelt.

Motiven den persischen Einfluss dokumentieren, sind bezeichnenderweise im umfangreichen Bullenfund von Karthago nicht belegt.⁵⁶



47



48



51



49

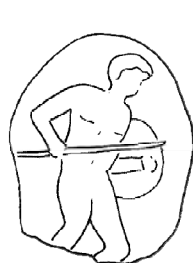
⁵⁶ Hingegen ist auf vergleichbare Münzmotive aus Samaria zu verweisen: Der Kampf mit dem Stier ist bei Meshorer & Qedar 1999: nos. 4.5.6.20 (geflügelt) und 98 nachgewiesen, der Kampf mit dem Löwen ebd. nos. 23.35.74.86 (geflügelt vgl. WD 55 47) 203.204, vgl. auch den Sphingenkampf nos. 146.147.



b. Nackte Männer mit dem Soldatenmantel oder Waffen in den Händen (WD 3.9.13 **52-54**), wie sie auch im Karthago-Archiv sehr häufig vorkommen, sind als kriegerische Helden einzuordnen. Hier steht die Glorifizierung männlicher Kraft im Vordergrund, die mit Krieg, aber vielleicht auch sportlichen Wettkämpfen und sogar mythischen Stoffen und göttlichen Gestalten in Verbindung treten kann. WD 3 (**52**) kann mit Verweis auf Karthago 712 (**61**, 5. Jh. v. Chr.) und Karthago/MDAI 210 als Darstellung eines Kriegers mit Schultermantel interpretiert werden (vgl. eventuell auch WD 12 **59**). WD 9 (**53**), zeigt einen Mann in ruhender Haltung mit Rundschild in der Linken, während WD 13 (**54**), einen Speerträger mit Schild in der Linken im Laufschrift darstellt. In Karthago (728-731) und Daskyleion (DS 87 Pl. 261-262) sind Männer mit Schild und Lanze in diversen Posen bezeugt, doch tragen sie dort zumindest den Helm, der sie als Krieger kennzeichnet. Von daher ist bei den WD-Motiven vielleicht eher der sportliche Wettkampf als Hintergrund anzunehmen.

Eine Reihe von unbekleideten oder nur einen Überwurf tragenden jungen Männern in verschiedenen Posen sind mehr oder weniger sicher mit griechischen Göttern identifizierbar (WD 6.7.8.11.12.14 **55-60**).





54



55



56



57



58



59



60



61



62



63



64

Während WD 11 (**58**) mit dem schlecht erkennbaren Stützelement verschiedene Zuordnungen erlaubt⁵⁷, und WD 12 (**59**) in einer Diomedes-Darstellung eine nahe Parallele findet⁵⁸, führen die Posen häufiger zu *Apollo*, allenfalls zu Asklepios; vgl. für WD 8 (**57**) die Belege LIMC II, Apollo/Apollo 202.203.183a.204a und 186 (**65-69**) und für WD 7 (**56**) die Belege LIMC II, Asklepios 16.19.15 (**70**). WD 6 (**55**) dürfte als *Hermes* identifiziert werden, wenn man Karthago 542 und 543 (**62**, 4. Jh. v. Chr.) sowie Karthago/MDAI 175 bezieht. Auch **57** steht den Hermesdarstellungen nahe (Karthago 537 **63**, 4. Jh. v. Chr., Karthago 713 **64**), es fehlt aber der Hermesstab (Caduceus). Diese Zuordnungen stützen sich vor allem auf die Körperlinien, also die Syntax der Körper, ab, da auf Grund des Erhaltungszustandes kleine identifizierende Attribute oft nicht einwandfrei erkennbar sind.⁵⁹ Möglich wären auch Vergleiche mit Dionysosdarstellungen (neben anderen LIMC III, Dionysos 98 und 77 **71**).⁶⁰



(57)



65



66

⁵⁷ Vgl. z.B. die im LIMC III unter dem Lemma *Cacus* versammelten Belege mit Abbildungen Cacus 1.2; dies aber nur, falls es sich bei dem unter der rechten Hand angedeuteten Stützelement nicht um eine Säule handelt. Durchaus möglich ist auch, dass wir es mit einem Herakles, der sich auf den Felsen stützt, zu tun haben (vgl. Karthago 633-640).

⁵⁸ LIMC III, Diomedes, I.57 mit der gleichen Frontalität, identischen Muskeldarstellungen und ähnlicher Gliedmaßenanordnung.

⁵⁹ Will man das Risiko einer falschen Zuordnung nicht in Kauf nehmen, bleibt nur der völlige Verzicht auf jede Bestimmung, so Leith bei sämtlichen „nackten Jünglingen“, ähnlich häufig Berges „männliche Gestalt“, „sitzende, hockende Gestalt“. Das Verhältnis der Götter Apollo, Asklepios und Dionysos müsste, was jedoch den Rahmen dieses Beitrags sprengen würde, im Blick auf die Levante näher geklärt werden. Denn gerade für die JHWH-Verehrung wurde immer wieder ein dionysischer Aspekt in Anschlag gebracht (Keel 2007: § 1720 sowie mit weiteren Argumenten Amzallag 2008; 2009 und Staubli 2014).

⁶⁰ Für das samarische Münzrepertoire wäre allenfalls noch auf Meshorer & Qedar 1999: nos. 114-120 zu verweisen (drapierter Stab im Kontrapost).



67



68



70



69



71

In den Kontext der dionysischen Mythologie gehören die Satyrn⁶¹ (WD 24.25, letztgenannte **72** und eventuell WD 26 **73**). Unter den Bullen von Karthago mit durchaus häufigen Satyrn- und Mänadenmotiven ist keine ähnliche zu finden, vgl. aber den neben einem Thyrsos tanzenden Satyr aus Daskyleion (DS 142 Pl. 384-386 **74**). Als Parallele aus der griechischen Ikonographie sind die vielen Einträge LIMC VIII, Silenos zu berücksichtigen, exemplarisch wird hier Silenos 99 (**75**) abgebildet. WD 26 (**73**) könnte einen tanzenden bärtigen Satyr darstellen.⁶²



72



73



74

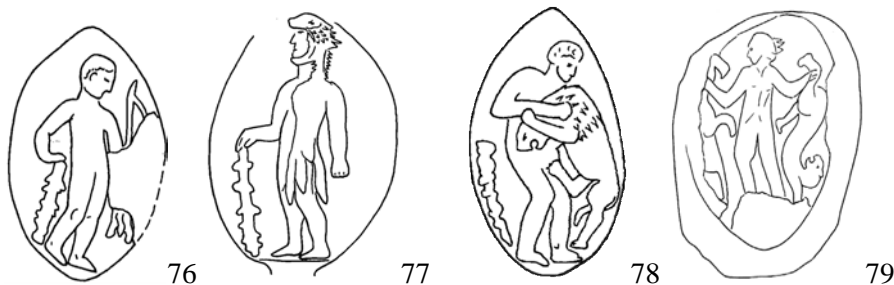


75

⁶¹ Keel 2010: 354 und Leith 1997: 107-112 mit den dort genannten Parallelen (Boardman 1970: nos. 626.629); vgl. zudem Boardman 1971: 201, fig. 9, der attische rotfigurige Teller Paris, Cabinet des Medailles, 509 (Beazley Number 200618, vgl. Beazley 1963: 77.91) und insgesamt die Ausführungen von Bäbler 2001 zum Thema. Nicht berücksichtigt ist hier WD 2, ein Satyr mit Reiherr; dazu Leith 1997: 125-130.

⁶² In Frage kommen evtl. auch Sportlerdarstellungen oder der Typ des ‚Herakles auf dem Felsen‘ (u.a. Karthago 575).

c. Die deutlichste Zuweisung im gesamten Corpus ist für den Typus *Herakles* möglich. Herakles ist in Griechenland wie auch im östlichen Mittelmeerraum auf verschiedensten Bildträgern, u.a. auf Siegeln, Münzen und Terrakotten anzutreffen, was auf eine zentrale Bedeutung des Motivs im Symbolsystem schließen lässt.⁶³ Elemente wie Keule (WD 18.19.20 **76-78**) und Bogen (WD 18 **76**), vor allem aber das Löwenfell (WD 19 **77**), das auch im Zusammenhang der Episode mit dem nemäischen Löwen (WD 20 **78**) erscheint, verankern die Belege zuverlässig in der gut dokumentierbaren Herakles-Ikonographie der Südlevante.⁶⁴ Der nackte Löwenbändiger von WD 37 (**79**), der in der traditionellen Pose eines Herrn der Tiere, zugleich aber in der für WD typischen Variante des *heroic encounter* auftritt, könnte aufgrund der Zacken am Hinterkopf (vgl. den Löwenskalp bei WD 19 **77**) als Herakles identifiziert werden. Kein Herakles aus dem WD-Corpus ist phönizisch ‚gefärbt‘, alle Typen stehen in der Tradition der griechischen Ikonographie. Die phönizische Färbung lässt sich hingegen viel deutlicher bei den schon erwähnten Siegeln aus ‘Atlit (4.16 hier **80.81**) nachweisen. Interessante Parallelen zu WD 18.19 **76.77** ergeben sich wiederum aus dem Archiv von Karthago (587.589.603-628, exemplarisch hier 605 **82** und 621 **83**; vgl. Karthago/MDAI 191-202) mit Belegen aus dem 4./3. Jh. v. Chr.⁶⁵



⁶³ Vgl. zu Herakles den Beitrag in LIMC IV/V, vor allem mit Bogen 17.23, Keule 20-21, insgesamt 17-29 und auch bei Zwierlein-Diehl 2007: Taf. 30, no. 100. Im vorliegenden Band widmet auch Wyssmann diesen Repräsentationen einen separaten Abschnitt.

⁶⁴ Vgl. dazu die Belege bei Strawn 2005: 407ff. mit ‘Atlit 4.15.16, aber auch 8; vgl. schon Gallig 1941: 155; Klingbeil 1999: 177ff.; Wenning 2004: 48.55; Keel & Uehlinger 2012: § 219-220. Eventuell ist in die Liste auch das Stück Akko 5 aufzunehmen.

⁶⁵ Aus dem Corpus der Samaria-Münzen könnten weiterhin Meshorer & Qedar 1999: nos. 127 und 139 beigezogen werden.



80



81



82



83



84

Das Motiv des Niederringens des nemäischen Löwen (WD 20 **78**) ist breit auf verschiedenen Bildträgern bezeugt, als Beispiele sind hier eine Bronzeapplikation (LIMC IV-V Herakles 1819 **85**), zwei Münzen (LIMC ebd. 1823.1826 **86.87**), ein Spiegel (LIMC ebd. 1825 **88**) und eine Skulptur (LIMC ebd. 1824 **89**) ausgewählt. Die Übereinstimmungen sind zahlreich von der Körperhaltung (Körperlinie) des Helden über die Kopfposition des Löwen bis zur Schrittstellung.⁶⁶ Auch das schlecht erhaltene Stück Karthago 570 **84** (vgl. aber auch 597-602) gehört in dieses Traditionskontinuum.

⁶⁶ Weitere Belege zur Thematik sind bei Franke 1972: Taf. 89, nos. 256.257R sowie Briant 1996: 73, fig. 51 abgebildet.



(78)



85



86



87



88



89

d. Ein weiterer göttlich-heroischer Protagonist, dessen Vorkommen im WD-Corpus diskutiert wird, ist *Perseus*, der argivische Held, Sohn des Zeus und der Danae. Eine bedeutende Überlieferung, die mit ihm in Verbindung steht, ist der Andromeda-Perseus-Mythos, einer der wenigen griechischen Mythen, die in der Levante verortet werden (Keel & Küchler 1982: 13-15). Die lokale Rückbindung der Figur (Jafo und Umland) könnte also eine Präsenz des Perseus erwarten lassen. In den Perseus-Stoffen spielt aber die Bezwingung der Gorgo-Medusa eine entscheidende Rolle. In dieser Überlieferung tritt Perseus mit seinen drei Attributen, den Flügelschuhen, der Tarnkappe und einem Zauberbeutel auf.⁶⁷ Diese ikonographischen Merkmale sind in der griechischen Gemmenkunst oft anzutreffen. Boardman 1970: no. 767 (90) zeigt ein Beispiel, bei dem Flügel an den Schuhen, eine besondere Kopfbedeckung, ein abgetrennter Kopf in der rechten und eine Waffe in der linken Hand erkennbar sind. Auf ähnlichen Gemmen (LMC VII, Perseus 38.39a 91.92) ist neben dem abgeschlagenen und hochgehaltenen Medusenkopf ebenfalls die Hiebwappe sichtbar. Ein einziger Beleg – Perseus mit Flügelschuhen, Schulterflügeln und dem Medusenhaupt ohne Waffe – ist aus dem Karthago-Archiv bekannt (Karthago/MDAI 203 93). Ob Perseus in WD wirklich vorkommt, bleibt unsicher. Denn die von Leith diskutierten Stücke weisen entweder nur einen nicht genau bestimmbar Beutel auf (WD 16.17 94.95), oder aber sie gehören wohl einer anderen Motivgruppe an (WD 15 100, siehe im Folgenden Ares). Bei WD 16 erinnert die Form des vermutlichen Beutels mit zwei herabhängenden Fortsätzen an die herabhängenden Tatzen des Löwenfells, das Herakles über dem Arm trägt (Boardman 1968: no. 263; Zwierlein-Diehl 2007: Abb. 100), wie bei Karthago 614 96. Die Kappe bei WD 16 könnte auch auf den Petasos (Flügelhut) des Hermes hinweisen, ebenso der Stab, auf den sich die Gestalt stützt. In späterer Zeit gehört auch ein Beutel (Geldbeutel) zu den Attributen dieses Gottes (Karthago/MDAI 175-176). Aus dem Archiv von Daskyleion stammt ein Nachweis für Hermes mit Petasos und dem Caduceus im Arm, in der vorgestreckten Hand ein undeutliches Objekt (DS 164 Pl. 430-431).

⁶⁷ Vgl. die ausführliche Studie von Schauenburg 1960, der in einem Unterkapitel („Tracht und Attribute des Perseus“, 117-125) die wichtigsten Attribute und Merkmale benennt; vgl. zur ikonographischen Tradition auch Zwierlein-Diehl 2007: Taf. 27, no. 321.



90



91



92



93



94



95



96

e. Kontrovers diskutiert wird auch das Vorkommen eines weiteren Akteurs, des *Diomedes* (vgl. oben WD 12 59). Es geht um eine ausgewählte Episode, den Raub des Palladions. Das typische Szenario ist auf griechischen Belegen (LIMC III, Diomedes I.34, sowie Boardman 1970: no. 596 98) in klassischer Façon zu sehen. Verglichen mit dem Beleg aus dem WD 28 (97) fallen vor allem die Schrittstellung, die Achse des Oberkörpers, die Anordnung der Arme und das hinter der Figur wehende Palladion (mit Faltenwurf) auf. Nimmt man diese Aspekte zusammen, ist die Identifikation als Diomedes sehr naheliegend. Zusätzlich zur Gemme kann auf eine Münzprägung aus Argos verwiesen werden (LIMC II, Athena 108 99). Das wehende Gewand taucht zwar im Karthago-Archiv (720, 4./3. Jh. v. Chr.) auch im Rahmen von Kriegerdarstellungen auf, allerdings sind hier Schrittstellung und Körperlinie verschieden.



Leith ist sich der Nähe des WD-Beleges zu Diomedes-Darstellungen bewusst und wählt diese auch als Ausgangspunkt für die Argumentation. Jedoch trifft sie schlussendlich eine andere Entscheidung bei der Klassifizierung: Es handele sich vielmehr um eine weibliche Figur, wie sie bei Korymbanten oder Mänaden häufig zu finden sei (Leith 1997: 117-119). Die Darstellung weise auf einen Festzug hin. Bei genauer Betrachtung der angeblichen Parallelen treten aber die Diskrepanzen überdeutlich zutage (Boardman 1970: nos. 708.646). Schrittstellung, Bekleidung, Geschlechtsmerkmale und Armhaltung sind bei beiden angeblichen Vergleichsstücken mit WD 28 97 nicht in Einklang zu bringen.

f. Gut identifizierbar ist die Figur auf Bulle WD 15 (100), die einen Soldaten oder einen männlichen Kriegsgott („*Ares/Mars*“) darstellt. Auffällig sind neben der Frontalität der Waffenrock, die mit Schulterklappen versehene Brustplatte, Waffen sowie Kriegsutensilien in den Händen. Auf der

Suche nach Parallelen bieten sich in erster Linie Ares-Mars-Darstellungen an, die bezüglich Haltung und Attributen Übereinstimmungen aufweisen. Leith subsumiert WD 15 in ihrem Kapitel zur Perseus-Ikonographie. Dies scheint aber unter Einbezug der hier angeführten Parallelen (LIMC II, Ares 5.14.18 aus Thasos, Syedra und Alexandria **101-103** und LIMC II, Mars 231.242 aus Rom und unbekannter Herkunft **104.105**) eher zweifelhaft. Denn auch wenn keine in allen Details übereinstimmende Parallele angeführt werden kann, sind doch die Rüstungselemente (**101.103.104**), die Aufteilung der Utensilien auf einen hochgehaltenen und einen herabhängenden Arm, die schon genannte Frontalität des Oberkörpers und die leicht offene Schrittstellung (letztere Merkmale bei allen hier versammelten Belegen **101-105**, neben der Bulle aus WD) deutliche Indizien, dass es sich bei WD 15 um einen Kriegsgott griechischer Tradition handelt. Eine Schwäche dieser Hypothese besteht in der späten Datierung der Vergleichsstücke. Hier vermag der Befund aus Karthago (718, 4./3. Jh. v. Chr., sowie 849 **106**, 5./4. Jh. v. Chr.) zeitlich eine Brücke zu schlagen. Die Verbindungen zur Kriegerikonographie würden damit gestärkt. Etwas rätselhaft ist das Objekt, das der Krieger bei WD 15 in der herabhängenden Hand hält. Die griechischen Parallelen machen deutlich, dass es sich um den Schild handelt, auf den der Krieger sich stützt. Einen Rundschild hält dieser bei WD 15 aber schon in der anderen Hand. Ist das Objekt in seiner Rechten der Helm, den er abgenommen hat?⁶⁸



100



101



102

⁶⁸ Vgl. eventuell Schauenburg 1960: Taf 6,2; 13,2; 40,1; 44,1; eine Identifikation als Flügelkappe bleibt aber bei **100** unwahrscheinlich.



103



104



105



106

g. Der göttlich-dämonischen Sphäre sind die Motive WD 27 (**107**) und 33 (**112**) zuzuordnen. WD 27 zeigt eine kniende, vornüber gebeugte, geflügelte Gestalt, die aufgrund von Parallelen eindeutig als *Eros* identifizierbar ist (Keel 2010: 354f). Die Gemme Boardman 1970: no. 758 (**108**) ist eine sehr enge Parallele, während Boardman 1970: fig. 272 (**109**) wegen der Verdopplung der knienden Figuren etwas weniger naheliegend erscheinen mag. Zwei Erosen, die einander gegenüber knien, sind auch in Karthago (439) bezeugt. Durch diese und die Karthago-Bullen 440 (**111**) und 441 (4. Jh. v. Chr.) kann zudem die Reichweite des Motivs nach Westen in den

nordafrikanischen Mittelmeerraum hinein demonstriert werden. Der geflügelte Eros ist in Karthago auch in anderen Posen, z.B. fliegend, bezeugt (Karthago/MDAI 141-142). In Daskyleion kommt er stehend mit einem Spiegel vor (DS 161 Pl. 423-425).⁶⁹



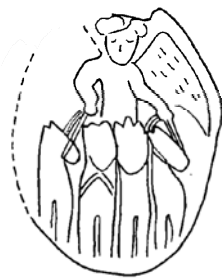
Eine entferntere Parallele ist auch LIMC IV, Eros (in Etruria) 15 (**110**).⁷⁰ Die Figur erscheint in ähnlicher Pose, wenn auch mit hinter dem Rücken verschränkten, wohl gefesselten Armen. Bei WD 27 (**107**) ist die Geste der Hände aufgrund des Erhaltungszustands nicht gut sichtbar. Versuche, hier einen weiteren Beleg für das Astragal-Spiel (s. weiter unten) zu identifizieren, führen in die Irre.

WD 33 zeigt ein geflügeltes Wesen in einer Quadriga (**112**). In diesem Fall kann die Gestalt zweifelsfrei als *Nike/Viktoria* identifiziert werden. Neben die sehr nahe Parallele Boardman 1970: no. 727 (**113**) treten vergleichbare Seitenansichten der Szene auf Siegeln, Münzen und in der Plas-

⁶⁹ Eine geflügelte Gestalt kniend mit einem Delphinprotom über dem Kopf aus Daskyleion (DS 162 Pl. 426-427) oder auf einem Delphin reitend (Karthago 443) geht wohl auf den Gründungsmythos von Tarent und den auf einem Delphin reitenden Phalantos zurück, der ursprünglich aber nicht geflügelt dargestellt wurde. Meshorer & Qedar 1999: nos. IC2, bieten ein weiteres, wenn auch unsicheres Vergleichsstück.

⁷⁰ Für einen weiteren Beleg vgl. Boardman 1970: no. 625.

tik; es kann auf LIMC VI, Nike 179.181 (**114.115**) und 709 (**116**) sowie LIMC VIII, Victoria 105 (**117**), aber auch LIMC VIII, Victoria 106 verwiesen werden. Die Göttin Nike scheint in den Archiven von Karthago (MDAI 166) als auch in Daskyleion (DS 170 Pl. 442-443) singulär, in der Quadriga kommt sie dort nie vor.



112



113



114



115



116



117

4.2 Zweifigurige Szenen

a. Ein Motiv mit persischem Hintergrund⁷¹ stellt die *Begegnung* eines Paares dar (WD 35.36 **118.119**). Ein Mann und eine Frau stehen, in schichten- und faltenreiche Gewänder gekleidet, nahe voreinander („Zehe an Zehe“, so die Beschreibung zu WD 35 bei Keel 2010: 358). Der Blickkontakt und die liebevoll wirkende Berührungsgeste weisen auf Vertrautheit und vielleicht einen bedeutsamen Moment hin. Der Mann ist auf beiden Stücken ähnlich, mit Hosen und Rock in persischer Tradition, gekleidet. Die schlanke Frau trägt auf WD 35 (**118**) ein eher griechisch anmutendes Gewand⁷², die korpulente Frau bei WD 36 (**119**) hingegen ein Kleid mit weiten Ärmeln (vgl. zu den Gewändern Boardman 1970: nos. 892.879.880). Eine sehr nahe Parallele für die Gesamtkomposition ist die Gemme Boardman 1970: no. 891 (**120**):



118



119



120



121

⁷¹ Keel 2010: 358.360 sowie Leith 1997: 151-161.

⁷² Vgl. Frauengestalten in solchen Gewändern auf Karthago/MDAI 206-207, möglicherweise auch eine Bulle aus Daskyleion (DS 172 Pl. 446). Zu dieser Gruppe dürfte auch die Münze aus Samaria, leider in den Details nicht deutlich erkennbar, bei Meshorer & Qedar 1999: no. 45 gehören.

Winkel und Ausrichtung des ausgestreckten Männerarmes, Größenverhältnis und Position der beiden Personen zueinander sowie Details der Körperlinien und der Gewandung sind hier offensichtlich sehr ähnlich.⁷³ Aus Daskyleion stammt eine Bulle mit einer ebenfalls vergleichbaren Szene (DS 83 Pl. 249-250 **121**; vgl. die Frauengestalt bei DS 101 Pl. 297-298). Hier stützt sich der Mann auf seinen langen Speer, die Frau scheint eine Blüte in der Hand zu halten, während ein Hündchen an ihr hochzuspringen versucht. Griechisch-persische Gemmen zeigen öfter Paare, jedoch die Frau mit einer Gabe in der Hand, den Mann häufiger sitzend.⁷⁴ Oft werden solche Szenen als „häuslich“ bezeichnet (Kaptan 2002 I: 54), doch wird es nicht einfach um ein Paar- oder Familienidyll gehen. Der Speer und die kriegerischen Hosen des Mannes⁷⁵ legen nahe, dass der Abschied des Kriegers von seiner Frau dargestellt wird. Eine Zuschreibung zu einem aus der Literatur bekannten, sich verabschiedenden Paar sollte aus methodischen Gründen besser unterbleiben.⁷⁶ Die attische Vasenmalerei kennt das Motiv ‚Kriegerabschied‘, in der Kleinkunst kommt es jedoch so nicht vor.⁷⁷ Paare, die Auge in Auge ruhend voreinander stehen und sich die Hand reichen, sind in der griechischen Kunst des 5. Jh. v. Chr. auf Grabreliefs und Marmorlekythen abgebildet.⁷⁸

b. Eine weitere markante Konstellation mit zwei interagierenden Personen stellt WD 34 (**122**) dar. Die Szene ist klar dem militärisch-soldatischen Milieu zuzuordnen und ist unter der Bezeichnung „*Helferszene*“ bekannt.⁷⁹ Augenscheinlich tritt ein Kämpfer einem anderen, der zusammengebrochen ist, helfend zur Seite, indem er ihm ‚unter die Arme greift‘.⁸⁰ Beide tragen einen Federbuschhelm, der bärtige Stehende ist bis auf den Soldatenmantel

⁷³ Vgl. eine ähnliche persische Paardarstellung auf einem Silberdöschen (Koch 1992: Abb. 178).

⁷⁴ Koch 1992: Abb. 176 (Boardman 1970: no. 880) und Boardman 1970: 317 fig. 297; Zwierlein-Diehl 2007: Abb. 209f.; vgl. die gabentragenden Frauen Koch 1992: Abb. 175.177 (Boardman 1970: nos. 879.903 und ebd. 317 fig. 294).

⁷⁵ Staubli 2012: 34.36.

⁷⁶ Die Engführung auf ein ganz bestimmtes literarisches Paar ist ein forschungsgeschichtlich fragwürdiges Muster der Annahme, dass Bilder bekannte literarische Texte quasi illustrieren. Lewis 2002; 2006 hat demgegenüber nachgewiesen, dass Texte und Bilder auch in der griechischen Tradition eine je eigene Agenda haben und die gemeinsamen mythischen Stoffe und Gestalten in verschiedener Weise realisieren.

⁷⁷ Spieß 1992; Reeder et al. 1996: nos. 19f.

⁷⁸ Vgl. Reeder et al. 1996: no. 21.

⁷⁹ Leith 1997: 145ff.; Keel 2010: 358.

⁸⁰ Ähnliche, wenn auch nicht identische Belege bietet Zwierlein-Diehl 2007: Taf. 86.

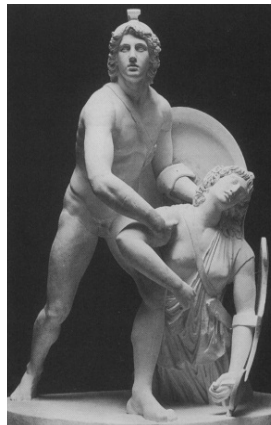
nackt, der zu Boden Gesunkene trägt einen gleichen Helm und eine Rüstung (vgl. WD 15 **100**).⁸¹ Dabei ist, wie Keel ausführt, der Sichelmond-schild im Bildhintergrund ein Indiz, dass die gefallene Person nicht als ‚Grieche‘ zu identifizieren ist, sie gehört einer anderen Gruppe (Barbaren) an. Der im Bild anklingende Sinnkomplex (Freundschaft und Hilfe, Liebe zum Feind) zeigt sich auch beim Motiv Achill und Penthesilea (LIMC I, Achilleus 746 **124**⁸²). Eine Bulle aus Karthago (776 **123**) mit einer Helferszene in anderer Gestaltung könnte vielleicht darauf Bezug nehmen. Auf einer weiteren Bulle aus Karthago (Karthago/MDAI 237 **125**) ist eine Helferszene, die eher an die trojanische Episode der Bergung des toten Patroklos durch Menelaos erinnert, zu sehen.



122



123



124

⁸¹ Eine Kampfszene auf dem Schlachtfeld zeigt hingegen eine Bulle aus Daskyleion (DS 160 Pl. 421-422) mit zwei behelmten Krieger, von denen einer zu Boden geht.

⁸² Vgl. entsprechend Penthesilea 65, Athena 108 und Amazones 74, vgl. die verschiedenen Schildformen.



125

c. Um eine eher alltägliche Szene scheint es sich beim Spiel auf WD 32 (126) zu handeln.⁸³ Die Spielenden weisen keinerlei identifizierende Attribute auf, außer dass die Person links deutlicher männlich erscheint als ihr Gegenüber. Beim dargestellten Spiel handelt es sich aber sicher um das beliebte Astragalspiel.⁸⁴ Zu diesem hat schon Ulrich Hübner (1992: 43-60) im Rahmen seiner Monographie zu „Spiel und Spielen in Palästina“ interessante Beobachtungen gesammelt. Die weite Verbreitung (1992: 49-54) sowie die großen Fundzahlen dokumentieren Alter und anhaltende Beliebtheit des Spiels. Hübner verweist auf die sehr frühe ikonographische Repräsentation der Astragalspieler aus Karkemisch (Hübner 1992: 221, Abb. 18; Orthmann 1971: Taf. 31f; Karkemis G/6 127). Während also der Stil ganz griechisch ist, ist das Sujet ein viel älteres und zugleich im östlichen Mittelmeerraum beheimatetes. Das Astragalspiel wird gemäß griechischen, hellenistischen und römischen Bildzeugnissen von Kindern, jungen Frauen, aber auch Soldaten gespielt. Auf einem klassisch-griechischen Skaraboid sind Dioskuren beim Astragalspiel in einer ähnlichen Haltung, am Boden kauern, zu sehen (LIMC III, Dioskouroi 98; Zwierlein-Diehl 2007: Abb. 136 128).⁸⁵ Im Karthago-Archiv sind nur einzelne Kniende in ähnlicher Pose dargestellt, sodass der Bezug zum Astragalspiel zweifelhaft bleibt (Karthago 760 und Karthago/MDAI 223-224).

⁸³ Enge Parallelen sind die Ringe bei Dalton 1965: Taf. 15,101 und Spier 1992: 58.

⁸⁴ Vgl. Leith 1997: 131-134, zum Astragalspiel insgesamt Fittà 1998: 14-18.

⁸⁵ Zu einer rundplastischen Realisierung des Themas vgl. BM GR 1867.5-10.1 (Terracotta D 161), weiterhin auch LIMC I, Achilles 391.392 für eine Verortung im soldatischen Milieu und die attische Terrakottapyxis, MET NY, Rogers Fund, 1906, Accession Number 06.1021.119a, b.



126



127



128


4.3 Tiere und Mischwesen

a. Die Darstellungen von *Löwen* sind, wie oben gezeigt, signifikant im Hinblick auf Stilklassifikationen. Dies gilt nicht nur für die Mähnenrealisierung, sondern für die gesamte Körperdarstellung. Zwar werden Löwen schon in früheren Epochen von Ägypten bis Mesopotamien in verschiedenen Posen (schreitend, stehend, liegend, im Sprung, angreifend) dargestellt. Die perspektivische Zeichnung, dynamische Linienführung (WD 40 **130**) und eine Auswahl besonderer Situationen – Löwe, der sich am Ohr kratzt (WD 39.69 **129.131**), schlafender Löwe (Stern 1992: Pl. 1, nos. 7-8 **132.133**), Löwe, der einen Tierschenkel verspeist (Stern 1992: Pl. 1, no. 9 **134**)⁸⁶ – sind jedoch neu, auch im Vergleich mit der vorangehenden eisenzeitlichen Glyptik der Levante. Es fällt vor allem eine zuvor unbekannte starke Rückgratwölbung ins Auge, sowohl bei Momentaufnahmen (Sich-Kratzen) als auch beim stehenden Tier.⁸⁷

⁸⁶ Vgl. hierzu auch Boardman 1970: Abb. 224 und no. 970.

⁸⁷ Wiederum kann für Münzmotive aus Samaria auf Meshorer & Qedar 1999: nos. 155-156 verwiesen werden.



Die typische Darstellung des Löwen der älteren eisenzeitlichen Glyptik steht noch gänzlich in der aspektivischen Tradition und orientiert sich mehr oder weniger an der Idealgestalt der Hieroglyphe E 22 . Für diese ist ein gerader Rücken, allenfalls mit leichter Einwölbung, charakteristisch. Sehr deutlich tritt dieses Phänomen z.B. bei den Belegen Bet-Schean 10 und 71 (**135.136**)⁸⁸ hervor. Auch die vorderasiatische Löwenikonographie, wie sie auf einer Bulle aus Daskyleion (DS 46, **137**) weiterwirkt, zieht würdig stehende und schreitende Löwen, oft mit geöffnetem Rachen, vor.⁸⁹



⁸⁸ Schon die bronzezeitlichen Belege Tel Esur 12 und Deir el-Balach 79 sind für die lange Traditionslinie heranzuziehen. Als weiterer Beleg aus der postramessidischen Massenware, die die Rückenlinie zum geraden Strich elementarisiert, kann Bet-Schean 66 verglichen werden. Der Unterschied zwischen den Konventionen dieser Massenware und dem WD-Befund ist besonders markant. Eine vollständige Auflistung ist hier nicht möglich. Die komparative Studie von Strawn 2005 diskutiert 150 relevante Belege, Jürg Egger hat in einer internen Zählung mindestens 590 Belege auflisten können.

⁸⁹ Die Münzen aus Samaria zeigen den Löwen als häufigstes Motiv; vgl. aber besonders Meshorer & Qedar 1999: nos. 19.101.



137



138

Die Mehrzahl der Löwen auf Bullen des Karthago-Archivs wird schreitend dargestellt (Karthago 26-32), lediglich Karthago 34 **138** (5. Jh. v. Chr.) kann bezüglich der Körperlinien mit WD und Samaria verglichen werden.

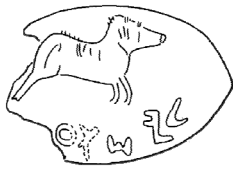
b. Zunächst mag die Darstellung eines (Wild-)Schweins⁹⁰ auf ‚jüdischem‘ Boden (WD 43 **139**) vielleicht verwundern, aber Belege für das Schwein in Bild und Onomastikon sind gar nicht so selten. Keel (2010: 364) folgend sind hier zum einen die Belege aus dem Corpus westsemitischer Stempelsiegel zu berücksichtigen (Avigad & Sass 1997: nos. 812.813 **140.141**), zum anderen der Personennamen Chazir (Neh 10,21; vgl. daher auch das dynastische Grabmal der Bene Chesir im Kidrontal). Bezeugt ist das Wildschwein auf einem Siegel vom Tell el-Ağğul (1141 **142**; vgl. Boardman 1968: no. 537), vielleicht auch auf zwei weiteren aus dem Ostjordanland (Amman 8, mit Literatur, und Umm Udeina 3).⁹¹ Griechische und griechisch-persische Gemmen zeigen Übereinstimmungen bezüglich der Rückenborsten und der Fellstruktur (Boardman 1970: nos. 872.945 **143.144**).⁹² Es zeigt sich, dass Abbildungen von Schweinen auch unter den Vorzeichen des JHWH-Glaubens nicht tabu waren. Ganz unabhängig von religiösen Speisevorschriften konnten die Kraft oder andere Eigenschaften eines Tieres Bewunderung und symbolische Bedeutungen hervorrufen.

⁹⁰ Schouten van der Felden 1992: 140-141; Schroer 2010: 72-75, und Egger 2009. Neben den spätbronze- und früheisenzeitlichen Befunden aus Megiddo Str. VII und Bet-Schean Str. VII verweist Egger auf die vielen Belege vornehmlich zwischen dem 9. und dem 5. Jh. und wichtige Fundorte wie Horvat Qitmit, Samaria und Hazor. Die Bildträgerarten lassen sich erweitern um plastische Figuren, tiergestaltige und reliefierte Gefäße sowie Räuchergefäße.

⁹¹ Details wie die Position der Ohren und vor allem die Untergliederung der Beine könnte auch auf Hunde schließen lassen.

⁹² Vgl. das springende Wildschwein bei Zazoff 1983: Taf. 42,3 no. 102.

Das Wildschwein hat auch in Karthago (113 **145**, 4./3. Jh. v. Chr.; vgl. Karthago/MDAI 23) ikonographisch Fuß gefasst, in Daskyleion ist es ebenfalls anzutreffen (DS 93 Pl. 276-278), häufiger aber ist dort die Jagd zu Fuß oder Ross auf das Wildschwein bezeugt (DS 61-62.90.92 Pl. 188-191.270-271.274-275).



139



140



141



142



143



144



145

Bei allen abgebildeten Schweinen, aus WD und den beigezogenen Parallelen, handelt es sich offensichtlich um das männliche Wildschwein.⁹³ Die (königliche) Jagd auf den Keiler ist wie die Jagd auf Löwen, Stiere und Wildesel seit dem 3. Jahrtausend ein Thema der darstellenden Kunst Vorderasiens.⁹⁴ Auf griechisch-persischen Gemmen wird die Jagd zu Pferd auf das Wildschwein dargestellt (vgl. Kaptan 2002 II: DS 90 Pl. 270-271 „persianizing style“).⁹⁵ Das Wildschwein, besonders der nicht ungefährliche Keiler, verkörpert ungebändigte Kraft⁹⁶ und stellt eine Herausforderung zum Chaoskampf dar. Nicht auszuschließen ist die thematische Anspielung auf die Heraklesüberlieferung, nämlich das Bezwingen des erymanthischen Ebers, eine der großen herakleischen Krafttaten.

Eine Besonderheit stellt der geflügelte Keiler⁹⁷ bzw. das Keilerprotom WD 38 (146) dar.⁹⁸ Dieser ist bereits auf archaischen Gemmen (Zwierlein-Diehl 2007: Abb. 112 147 und Boardman 2003: Pl. 46 no. 42/2 148) und häufig auch auf Münzen anzutreffen. Er scheint eine Art Wappentier der ionischen Stadt Klazomenai gewesen zu sein. Mythologisch wurde gelegentlich eine Verbindung dieses Mischwesens mit Chrysaor, dem Sohn der Gorgo Medusa, erwogen.⁹⁹

⁹³ Auf archaischen griechischen Gemmen kommen öfter auch Bachen mit Zitzen oder in Begleitung ihrer Frischlinge vor (Boardman 1968: nos. 533.538.540.546.549.554; Zazoff 1983: Taf. 27,7 no. 64; Zwierlein-Diehl 2007: Abb. 109), vgl. Beispiele in der klassisch-griechischen Glyptik (Zazoff 1983: 152 Abb. 43c.45e; Taf. 36,2 no. 125).

⁹⁴ Herles 2012. Darstellungen von Keilern finden sich aber schon in der Anlage des präkeramisch-neolithischen Göbekli Tepe (Peters & Schmidt 2004: fig. 13).

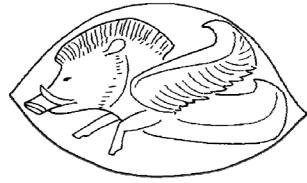
⁹⁵ Zazoff 1983: Taf. 42,1-2, nos 98.101; Zwierlein-Diehl 2007: Abb. 197; zur Wildschweinjagd insgesamt Richter 1968: nos. 497.498; Boardman 1970: nos. 885.924-926.972; Moortgat 1988: Taf. 90, nos. 769.772.773 und Koch 1992: 267, no. 189.

⁹⁶ Zur Keilerikonographie vgl. weiterhin neben den Pithoszeichnungen aus Kuntillat 'Agrud (Meshel 2012: 87, Fig. 5.24) auch die zahlreichen Belege bei Boardman 1968: Taf. 36, no. 537; Boardman 1970: no. 292; Zwierlein-Diehl 2007: Taf. 21, no. 65; Franke 1972: Taf 79, no. 223R; Richter 1968: nos. 514.513; Keel 1996: no. 143 und Nunn 2000: 248 sowie Boardman 2003: Taf. 47, no. 43/16.

⁹⁷ Grundlegend Mansell 1878, der drei der bekanntesten Belege diskutiert.

⁹⁸ Vgl. den geflügelten Eber mit männlichem Unterleib auf einer archaisch griechischen Gemme bei Boardman 1968: no. 560, zudem auch Richter 1968: no. 176 und Boardman 1970: Abb. 196; die Darstellung in WD ist mit dem geflügelten Eber auf der rotfigurigen attischen Schale München 2620, Beazley Number 20080, gut vergleichbar.

⁹⁹ Für weitere Belege des geflügelten Ebers, vgl. Galani-Krikou 1996: 145, no. 4; Franke 1972: Taf. 180, no. 605V sowie die Kategorie bei Boardman 2003: 124.



146



147



148

Auf eine bemerkenswerte Differenz bzgl. der Tiermotive ist hier noch hinzuweisen. Die Darstellung von Hunden, die in Karthago (118-130) gut bezeugt sind, fehlt unter den Funden von WD/Samaria. Man kann diesem Fehlen eine Bedeutung zumessen oder es als eher zufällige Befundlücke interpretieren. Jedoch dürfte das Vorkommen oder Nicht-Vorkommen von Motiven eine gewisse Signifikanz haben.

c. Besondere Mischwesen sind die *meerjungfrau*artigen Lebewesen bzw. die auf einem Seepferd reitenden weiblichen Figuren (WD 44 **149**). Sie wurden schon von Leith mit den tyrenischen und samarischen Münzen in Verbindung gebracht. Die phönizischen Belege sind zahlreich.¹⁰⁰ Aber auch die griechisch-ägäische Tradition bringt mit ihren Nereiden und Fisch-Mischwesen Parallelen bei. Hier begegnen, im unten abgebildeten Beispiel rundplastisch, Konstellationen von Seepferd und Reiterin (LIMC VI Nereides 83.358 **150.151**), die man unmittelbar als Vorbilder einordnen möchte.¹⁰¹ Zugleich ist aber auch auf eine lokale Tradition zu verweisen. Vergleichbare Fisch-Mensch-Darstellungen nördlicher Herkunft begegnen in der Perserzeit auf Siegeln aus Tell Bira 9 (**152**) und Tell es-Sa'idiye 38 (**153**). Zwar handelt es sich hier nicht um klassische Hippocampus-

¹⁰⁰ Dies betrifft vor allem die Sammlungen aus Sidon und Tyros, die wegen ihrer Küstenlage für die Münzprägungen häufig maritime Motive wählten.

¹⁰¹ Vgl. auch die weiteren Nereiden-Darstellungen bei Zazoff 1983: Taf. 22, no. 1 47; Richter 1968: nos. 23.363.364; Boardman 2003: Taf. 24, nos. 26/12.14.15A.16.19.22. 25.29.30 und auch Nunn 2000: Taf. 63, no. 246.

Darstellungen, doch sind die genannten Stücke inklusive der Bulle WD 44 (149) der Kategorie der Meeresmischwesen zuzuordnen. Dass diese Tradition in nördlicheren Regionen schon früh anzutreffen ist, belegt ein Tell-Ḥalaf-Orthostat mit der Darstellung eines *kulullu*-Fischmenschen (154).¹⁰² Zugleich ist auf eine deutliche Differenz hinzuweisen, denn in der früheren aramäischen Tradition handelt es sich um ein männliches Wesen, in persischer Zeit haben wir es mit weiblichen Wesen zu tun, wobei in einigen Fällen der Erhaltungszustand keine eindeutige Festlegung erlaubt. Chronologisch in direktem Konnex sind die fragmentarischen Bullen aus Karthago, alle 400 v. Chr. (18-21), anzuführen, die Thetis oder eine Nereide auf einem Hippocamp reitend darstellen (Karthago 18 155).¹⁰³



149



150



151

¹⁰² Cholidis et al. 2011: 234, Abb. 165; nur verwiesen werden kann auf die in der persischen Zeit belegte Ikonographie des Ziegenfisches (Symboltier für Ea/Enki, Aschdod 53).

¹⁰³ Vgl. erneut für die samaritanischen Münzbilder Meshorer & Qedar 1999: nos. 1.2.154.



152



153



154



155

d. Die sich gegenüberstehenden Mischwesen (WD 66 **156**) sind durch ein Cluster von Kennzeichen als *girtablullu*-Wesen (Skorpionmenschen mit Vogelattributen) zu identifizieren. Diese Mischwesen sind, wenn auch nicht in antithetischer Komposition, auch auf den Münzen aus Samaria anzutreffen (Meshorer & Qedar 1999: nos. 10-12). Zum Thema hat Keel (2010: 376) bereits die grundlegende Literatur aufgeführt. Aufschlussreich ist ein Vergleich mit den beiden persischen Rollsiegeln in der Sammlung Chiha (Doumet 1992: nos. 162.163 **158.159**), für die Reliefkunst ein Beispiel aus dem Zitadellentempel von Aleppo¹⁰⁴ (**157**) sowie mehrere Darstellungen vom Tell Ḥalaf ¹⁰⁵ (**160.161**). Es zeigt sich hier ein im nordwestlichen Mit-

¹⁰⁴ Kohlmeyer 2000: Taf. 12 und Gonnella, Khayyata & Kohlmeyer 2005: Abb. 134.

¹⁰⁵ Oppenheim 1955: Taf. 92, A3 161 und Taf. 142.

telmeerraum sehr geläufiges apotropäisches Motiv¹⁰⁶, das in den persischen Epochen eine territoriale Ausweitung erfährt.¹⁰⁷ Gerade bei WD 66 (156) ist es das Zusammentreffen mehrerer Ikoneme, welches die Kontextualisierung plausibilisiert. Es sind im vorliegenden Fall das menschliche Angesicht mit Bart und Haarlocke, eine Zinnenkrone, die Zweibeinigkeit sowie ein sich verjüngendes Ende des Hinterleibs, einem Skorpionschwanz oder -stachel ähnlich.¹⁰⁸ Die prähellenistische Bedeutung der Mischwesen als Wächter und Schutzdämonen (groß dargestellt an Toren, Übergängen und heiligen Orten), ist auch für die Glyptik anzunehmen. Mittels einer Häufung von Attributen, ähnlich wie bei den Lamassu, wird ihre Wirkmächtigkeit potenziert.



156



157

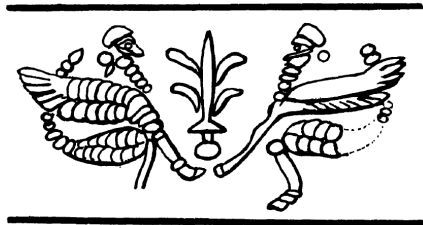


158

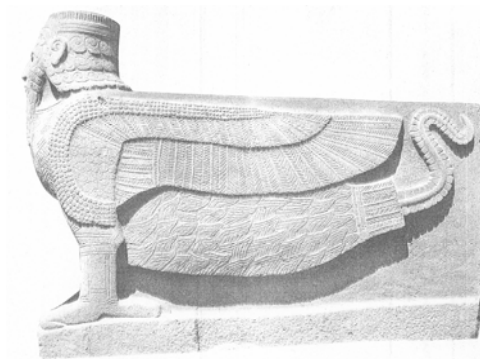
¹⁰⁶ Vgl. hierzu auch die urartäischen Zeugnisse auf Bronzegürteln; eine erste Auswahl wurde von Kendall 1977 publiziert.

¹⁰⁷ Zusätzlich ist auf das Rollsiegel, das bei Garrison 2000: 140 (Abb. 16) vorgestellt wird, zu verweisen; es handelt sich in diesem Fall aber um eine Figur, der weitere Aspekte hinzugefügt wurden (Arme und Bogen); vgl. aber auch Meshorer & Qedar 1999: 56.

¹⁰⁸ Die Wirkungsgeschichte solcher Mischwesen erstreckt sich bis ins Neue Testament (Offb 9,3.8-10); vgl. Lippke in Vorbereitung.



159



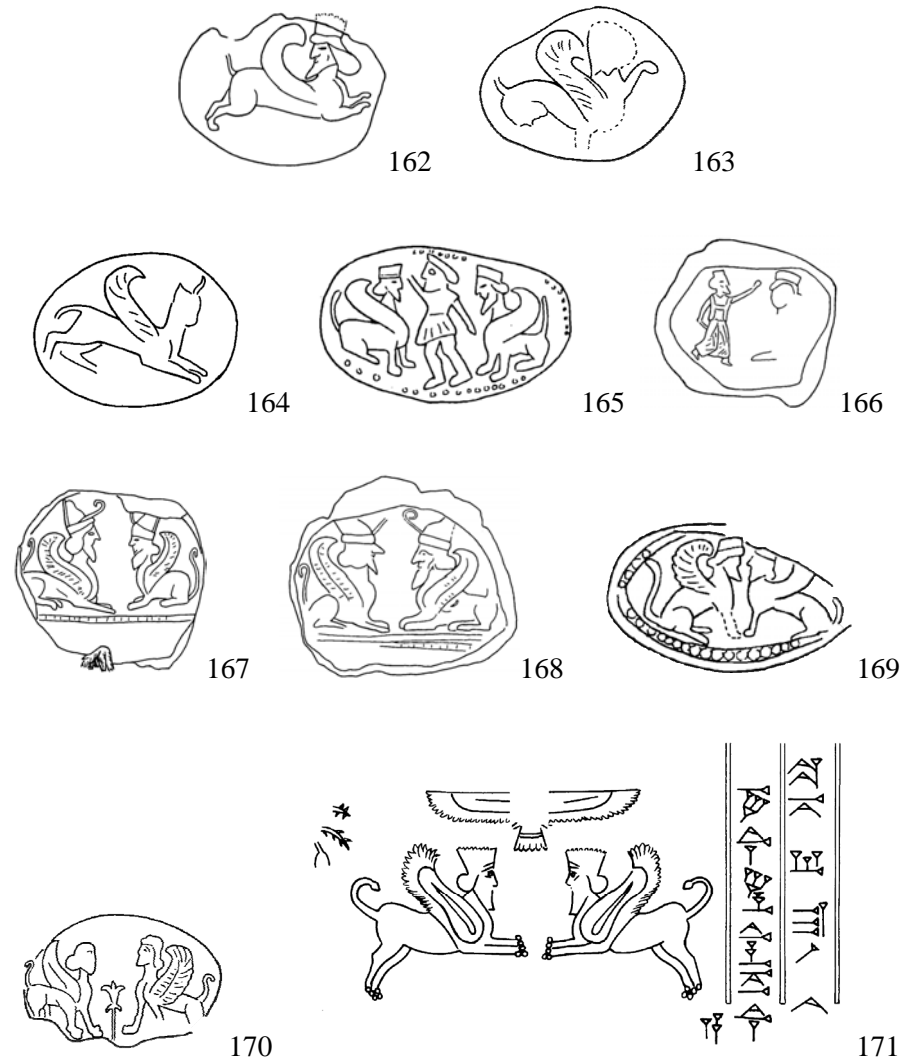
160



161

e. Die *Sphingendarstellungen* wurden von Uehlinger (1999: 162-166) intensiv diskutiert, sodass wir uns auf einige Aspekte konzentrieren. Sphingen stammen zwar traditionell aus der ägyptischen Tradition, doch bereits im 2. Jahrtausend sind sie in der Levante und bis nach Anatolien anzutreffen, wobei sie ihr Aussehen verändern. Es wird bei näherer Betrachtung sofort deutlich, dass es sich bei den Sphingen aus dem WD (45.46.47.57.63.64.65.67.68, **162-170**) nicht um ägyptische Darstellungen handelt.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Dies gilt auch für den Sphingen-Befund aus Karthago, vgl. beispielsweise Karthago 5, 5./4. Jh. v. Chr. und Karthago/MDAI 1, 2. Hälfte 5. Jh. v. Chr.). In Samaria sind Münzbilder von Sphingen mit Bock-, Bes- und Löwenkopf nachgewiesen.



Die Physiognomie (siehe oben) ist eindeutig persisch, die geschwungenen Flügel sind keinesfalls ägyptisch, eher griechisch. Mesopotamische Lamasu-Ikonographie scheint ebenfalls eingeflossen zu sein. Es entwickelten sich in den bronzezeitlichen Epochen lokale Typen von anatolischen/hethitischen Sphingen (Gilibert 2011a), die als Vorbilder für die aramäisch-luwischen Sphingen (Gilibert 2011b) der Eisenzeit gelten. Diese haben ihrerseits von Norden her Einfluss auf die südliche Levante ausgeübt. Relevant ist zudem der phönizische Beitrag zu Sphingendarstellungen, denn sie begegnen im phönizischen Kernland bereits mit einer eigenständi-

gen Formensprache ohne direkte Rückbindung an Ägypten.¹¹⁰ Die einzige übrig gebliebene ägyptische Reminiszenz der Sphingen von WD stellt die weiße und rote Krone auf dem Kopf des Mischwesens dar (WD 64(bis).65(bis) **28-31**).

Die ägyptischen Kronen haben aber auf ihrem Weg in das phönizische Repertoire schon einen großen Variantenreichtum entwickelt, der wiederum weiterwirkte.¹¹¹ Eine direkte ägyptische Traditionslinie zu den Funden im WD ist nicht anzunehmen. Vielmehr stehen die Sphingen relativ nah bei den Hofstil-Sphingen der achämenidischen Glyptik, die erstaunlicherweise in Daskyleion kaum vorkommen (DS 2 Pl. 5-8 **171**).¹¹² Auf den Münzen aus Samaria sind liegende Löwensphingen mit einem deutlich königlichen Kopf (mit Krone) bezeugt (Meshorer & Qedar 1999: nos. 24-28). Die königlichen Wächtersphingen werden, wie WD 57 (**165**) besonders deutlich zeigt, als Schutzgröße verehrt, höchstwahrscheinlich vom Siegelbesitzer selbst als Verehrergestalt zwischen den Mischwesen.

5. Vergleich mit anderen Siegelcorpora und Münzprägungen

Es ist schwer einzuschätzen, wie signifikativ oder zufällig ein Motivrepertoire wie jenes aus WD, aber auch von anderen Orten, sein mag. Dennoch sollen hier vorsichtig im Vergleich mit anderen Corpora¹¹³ Auffälligkeiten benannt werden. Die Bullen aus Samaria (Stern 1992) können als lokal naheliegende Kontrollgruppe für die WD-Belege beigezogen werden (zeitgleich bzw. geringfügig jünger). Hier finden sich im Gegensatz zum WD-Befund mehrere Greifen¹¹⁴, die oben behandelten Löwen, einige Pferde und Reiter¹¹⁵, ein singulärer Lotos flankiert von Zweigen¹¹⁶ und möglicherweise

¹¹⁰ Vgl. auch den Art. „Cherubim“ von Staubli (IDD) in Vorbereitung. Bzgl. der Sphingen von WD kann eigentlich nicht mehr von einem Mischstil (Berlejung 2010: 159) die Rede sein.

¹¹¹ Man vergleiche zum Beispiel die Darstellungen auf den phönizischen und aramäischen Elfenbeinen, die teilweise sehr deformierte Kronen zeigen; gerade aber die Elfenbeine sind hier als wichtiges Transfermedium anzusprechen.

¹¹² Vgl. Koch 1992: 216, no.158; Boardman 1970: no. 834 und Boardman 2003a: 199f., nos. 5.27 u.ö.

¹¹³ Diese sind teilweise aber mangelhaft konturiert und umfassen womöglich zu viel heterogenes Material.

¹¹⁴ Stern 1992: Taf. 1, nos. 1-4; Taf. 1, no. 2 zeigt sogar den Angriff auf einen Hirsch, vgl. für die griechische Tradition die Belege bei Boardman 1970: nos. 511.617.618.

¹¹⁵ Ebd.: Taf. 2, nos. 1-4.6.

¹¹⁶ Ebd.: Taf. 2, no. 9.

fünf Frauendarstellungen.¹¹⁷ Das Motiv des Königs als Krieger mit Bogen ist auf den Bullen aus Samaria nicht, auf den Münzen jedoch mit zumindest sechs Belegen vertreten.¹¹⁸ Weder in WD noch in Samaria kommen Sitzende (Thronende) vor.

Die *phönizische Stempelsiegelglyptik* (Nunn 2000; Boardman 2003) bietet ein eher stereotypes Motivrepertoire, zu dem neben ägyptischen Gottheiten und Dämonen (Isis¹¹⁹, Osiris¹²⁰, Horus¹²¹, Hathor¹²² und Bes¹²³) auch Paraphernalien des Tempels/Kultes (Kartuschen, Uräen, Skarabäen, Thymiatéria)¹²⁴ gehören.¹²⁵ Sehr deutlich fällt aber auch die Präsenz von Reitern¹²⁶, Tierkampfszenen ohne anthropomorphe Protagonisten¹²⁷ sowie der Segensikone von Muttertier und Jungtier¹²⁸ ins Auge. Zudem sind die isolierten Köpfe¹²⁹ und der Gott/divinisierte Herrscher auf dem Sphingen-

¹¹⁷ Ebd.: Taf. 4, nos. 1-5; möglicherweise auch Taf. 3, no. 11.

¹¹⁸ Vgl. hierzu Meshorer & Qedar 1999: nos. 16.32.96.101.105.205. War für die Siegel das Bild des Königs in seiner Funktion als mythischer Chaoskämpfer beliebter/bedeutender als das Bild des (,echten‘) Kriegers? Zum ikonographischen Befund des persischen Königs mit Bogen vgl. Bonfiglio 2012.

¹¹⁹ Zazoff 1983: Taf. 20, nos. 3-4.7; Nunn 2000: Taf. 43.49, 90-93; Boardman 2003: Taf. 9-12.

¹²⁰ Boardman 2003: Taf. 5, nos. 6/46.47.50.51.54.56.

¹²¹ Neben anderen Zazoff 1983: Taf. 20, nos. 3-7; Boardman 2003: Taf. 10-13 und 51.52.

¹²² Boardman 2003: Taf. 4 (am deutlichsten mit nos. 6/3.5-6).

¹²³ Zazoff 1983: Taf. 21, nos. 3-9; Boardman 2003: Taf. 19-22, nos. 22/94-96.97.100 und Taf. 55.56; Nunn 2000: Taf. 44.45, nos. 32-41 und Taf. 52, nos. 112-113.

¹²⁴ Nunn 2000: Taf. 49, nos. 86-89; Boardman 2003: Taf. 2.3.49.

¹²⁵ Die starke ägyptische Durchdringung des Materials ist offensichtlich. Mindestens 27 levantinische Belege der Isis-Horus Konstellation sind auf perserzeitlichen Stempelsiegeln nachgewiesen. Der ägyptische Einfluss lässt sich auch mit der Mehrfachskulptur aus Mizpe Yammim (vgl. inzwischen Berlin & Frankel 2012: 50, fig. 29) und der rundplastischen Isisdarstellung aus Makmiš (vgl. Avigad 1993: 933) verdeutlichen. Zudem ist das Corpus der ägyptischen Amulette aus Palästina/Israel (Herrmann 1994; 2002; 2006) mit einzubeziehen. Eine Auswertung der perserzeitlichen Belege ergibt einen nicht geringen Datenbestand. So sind neben 4 Isis-, 10 Thot-, 3 Anubis- auch Chnum-Sachmet- und Bastet-Amulette für dieses Zeitfenster belegt. 9 Schu-, 9 Bes-, 17 Toeris-, und mindestens 10 Patäken-Amulette ergänzen dieses Bild. Vervollständigt wird dieser Eindruck zum einen durch die ägyptischen Tieramulette (5 Affen, 5 Hasen, 10 Löwen), mehr als 10 Wadj-Planzen-Amulette und durch die bemerkenswerte Masse von über 100 Udjat-Augen-Amuletten.

¹²⁶ Boardman 2003: Taf. 26.

¹²⁷ Zazoff 1983: Taf. 22, no. 11; Nunn 2000: Taf. 48, no.76; Boardman 2003: Taf. 42.43.

¹²⁸ Nunn 2000: Taf. 48, nos. 81.82; Boardman 2003: Taf. 44.45.60.

¹²⁹ Zazoff 1983: Taf. 22, nos. 6-7; Nunn 2000: Taf. 57, nos. 169.175.180; Boardman 2003: Taf. 37.38.64.65.

thron¹³⁰ Motive, die, wie alle anderen zuvor genannten, in WD komplett ausfallen.

Das Motivrepertoire *griechischer Gemmen* (Boardman 1968) weist, beginnend mit der archaischen Zeit, ebenfalls den Tierkampf¹³¹ und die isolierten Köpfe¹³² auf, singular auch Muttertier und Jungtier.¹³³ Insgesamt sind auf den griechischen Gemmen die Attribute und Insignien der Protagonisten häufig schärfer erkennbar.¹³⁴ Die präzise Gravur erlaubt es beispielsweise, die Darstellung sportlicher Disziplinen (Diskuswerfer)¹³⁵ eindeutig nachzuweisen. Das Thema Seefahrt¹³⁶ ist auf den Gemmen stark präsent, in WD kommt es nicht vor. Wie in der phönizischen Bildkunst, spielen der geflügelte Genius¹³⁷ und der Reiter¹³⁸ eine prominente Rolle. Hingegen fehlen, wie in WD, divine Elemente des persischen Symbolsystems (Ahura Mazda¹³⁹, Flügelsonne etc.; Boardman 1970).

Zieht man das Corpus der *beschrifteten nordwestsemitischen Stempelsiegel* heran, werden die Unterschiede zu früheren lokalen Bildtraditionen

¹³⁰ Zazoff 1983: Taf. 20, nos. 10.11; Nunn 2000: Taf. 44, nos. 22-24; Boardman 2003: Taf. 16.17, nos. 17/1-3.7-8.12.14.24.26.30.39.40, Taf. 53.54, nos. 17/X8.X13.X15.X17 und Taf. 63, 35.

¹³¹ Boardman 1968: Taf. 27, nos. 365.368.371.366.381, Taf. 28, nos. 383.384.386.388.389.391.394.396.399, Taf. 29, nos. 400.407.409.413 sowie Taf. 30 und Taf. 31, nos. 436.440; vgl. zudem Taf. 32, no. 450. Vgl. hierzu auch die Auswahl bei Boardman 1970: nos. 295-297.321.324.384.389.391.414.415.507.508.

¹³² Boardman 1968: Taf. 8, nos. 112.116-119, Taf. 14, nos. 221-224.226, entsprechend auch die Belege bei Boardman 1970: nos. 444-448.480.481.814-816.

¹³³ Vgl. die Darstellungen von Muttertier und gesäugtem Kalb bei Boardman 1968: Taf. 25, no. 348.

¹³⁴ So z.B. Boardman 1968: Taf. 6, no. 93; Taf. 18, no. 267; Taf. 24, nos. 338-340; hierdurch wird auch die Bedeutung der Musikinstrumente sehr gut greifbar (ebd. Taf. 9, no. 133; Taf. 11, no. 163; Taf. 12, no. 180, Taf. 19, no. 278; Taf. 23, no. 334; Taf. 24, no. 335; Parallelen entsprechend bei Boardman 1970: nos. 312.374.375.472.517.600.605); diese sind ebenfalls in WD nicht nachweisbar.

¹³⁵ Boardman 1968: Taf. 14, no. 215, vgl. das Original bei Boardman 1970: no. 336.

¹³⁶ Boardman 1970: no. 553. Relativierend ist hier aber auf das Corpus der samarischen Münzen zu verweisen, die den Schiffstopos kennen; vgl. Meshorer & Qedar 1999: 65 und weiterhin nos. 7.22.55.96.131 und öfter; zudem aber auch Briant 1996: 735, no. 53c und 624, no. 43b; auch die Ausführungen von Wyssmann in diesem Band (Unterkapitel 2.2.1) sind hinzuzuziehen, gerade auch unter der Frage, welches Verhältnis zum sidonischen Motivschatz vorliegt (Imitation?).

¹³⁷ Boardman 1968: Taf. 2, nos. 38.43; Taf. 3; Taf. 4, nos. 45.49 und nos. 62.63.65, Taf. 11, nos. 172; die Stücke werden zusammen mit anderen Belegen auch bei Boardman 1970: nos. 286-288.333-334 diskutiert.

¹³⁸ Boardman 1968: Taf. 8, no. 200 und die Gruppe bei Boardman 1970: nos. 474.671-672.

¹³⁹ Vgl. die Abbildungen bei Koch 1992: 144, no. 99 und 216, no. 158.

deutlich. Keine der von Avigad & Sass (1997) vorgestellten Teilgruppen bietet Anknüpfungspunkte zu den Motiven in WD. Einzig das Motiv des Wildschweins stellt mit zwei Stücken eine kleine Brücke zum aramäischen Corpus dar. Die *philistäischen Münzen* des 5. und 4. Jh. v. Chr. (Gitler & Tal 2006) weisen ebenfalls ein im Vergleich mit anderen Fundgruppen der Levante spezielles und eigenständiges Repertoire auf. Wiederum sind es die isolierten Köpfe¹⁴⁰, die in großer Zahl abgebildet werden, hinzu tritt aber ebenso häufig die Eule¹⁴¹ als griechisches Symbol.¹⁴² Diese Orientierung nach Westen und die damit einhergehende Nicht-Präsenz persischer Motive ist charakteristisch für die Küstenorte Gaza, Aschkelon und Aschdod (Uehlinger 1999: 177). Das Motivrepertoire der südlichen (philistäischen) Küstenstädte und die Belege aus WD und Samaria haben keine signifikanten Schnittmengen.

Die *tyrenischen Münzen* des 5. und 4. Jh. v. Chr. (Elayi & Elayi 2009)¹⁴³ bieten, abgesehen von den vielen Nereidenbelegen¹⁴⁴, für den Befund aus WD keine korrelierbaren Motivgruppen. Ähnlich wie in den südlicheren Küstenstädten ist die Eule breit belegt, hinzu treten zahlreiche Stücke, die einen Delfin¹⁴⁵ abbilden, welcher ebenfalls in WD nicht bezeugt ist. Insgesamt ist auch das tyrenische Corpus als sehr stereotyp zu bewerten. Die *samarischen Münzen* weisen eine kleine ikonographische Schnittmenge zu den WD-Bullen auf. Wenn man singuläre Motive einmal beiseite lässt, betrifft dies aber nur die Motive des *heroic encounter* und königliche Wächterwesen.

Ein negativer Befund betrifft die neubabylonischen Verehrungsszenen. Diese äußerst prominente späteisenzeitliche Konstellation der verehrenden Person vor einem Göttersymbol ist im Corpus von WD nicht nachgewiesen, obwohl sie im Übergang von der EZ IIC zur EZ III andernorts gar nicht selten vorkommt und von daher zu erwarten sein könnte. Als Beispiele sind En-Gedi 6.9. (172.173), Tell el-Ağğul 557 (174) und Meqabele 1

¹⁴⁰ Vgl. Gitler & Tal 2006: Taf. A-C.

¹⁴¹ Beispielsweise ebd., 378, nos. I.20a und 380, III.1 Ta.

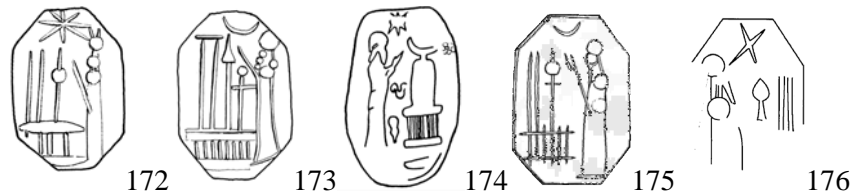
¹⁴² Vgl. hierzu auch die Ausführungen von Wyssmann in diesem Band (2.2.1).

¹⁴³ Neben Tyros wären für einen Vergleich mit der Bildwelt der zeitgenössischen Münzen Phöniziens auch Sidon, Byblos und Arados beizuziehen.

¹⁴⁴ Vgl. Elayi & Elayi 2009: Taf. 7-12.

¹⁴⁵ Elayi & Elayi 2009: Taf. 1-2ff.

(175) beispielhaft heranzuziehen.¹⁴⁶ In Daskyleion ist ein solches Neubabylonisches Siegel ein einziges Mal bezeugt (DS 1 Pl. 3-4 176).



Obwohl der „Triumph des Symbols“ (Ornan 2005; 2009) in dieser Epoche weit über die Levante hinaus zu beobachten ist, gibt es doch Ausnahmen. Wegen der territorialen Südexpansion der phönizischen Stadtstaaten in dieser Epoche ist hier auch Byblos einzubeziehen. Ein berühmter Verehrer vor einer ganzgestaltig dargestellten Göttin, der Herrin von Byblos, ist Yehawmilk auf der gleichnamigen Stele (Nunn 2000: Taf.1,2; LeMon 2011: 153, Fig 6.3 177) und auf einer Tonplakette im Louvre (Bonnet & Niehr 2011: 79, Abb. 6, AO 27197 178).



177



178

¹⁴⁶ Zudem gehören zu dieser Gruppe das bekannte *lpqd-yhd*-Siegel, auf dem der Gott aber fast vollgestaltig anthropomorph in der Sichel erscheint, vgl. Keel & Uehlinger 2012: Abb. 358c; Ornan 1993: 61, Abb. 26, ursprünglich Bordreuil 1986: Abb. 9b, weiterhin Amman 3, Tell Safut 5, Tell Umeiri 44, Chirbet Hilda 1 und Tall Mazar 1. Die Belege erstrecken sich bis in die persische Zeit hinein, wie das Stück Tell Umeiri 73 belegt. Nunn 2000: Taf. 65, nos. 262.265.266 bildet ein entsprechendes Ensemble ab.

Die Nichtpräsenz der expliziten *Verehrung* babylonischer, griechischer und persischer Gottheiten (Ahura Mazda) und ihrer Symbole kann als bewusste Meidung von Fremdkult-Darstellungen gedeutet werden, doch lässt sich eine solche Deutung schwer erhärten.

Auf einen Vergleich des Corpus der WD-Bullen mit dem riesigen Corpus der über tausend achämenidischen Siegel, die unter persischer Herrschaft in den Keilschriftarchiven Babyloniens gebraucht wurden (Balzer 2007), haben wir im vorliegenden Beitrag verzichtet, nicht zuletzt wegen der Masse des Materials, die für einen sinnvollen Vergleich eingeschränkt werden müsste (zeitlich und vielleicht auch lokal). Die von Balzer erfassten Siegel stammen nämlich aus der gesamten Achämenidenzeit, sind also teilweise gut hundert Jahre älter als die WD-Bullen. Einige Beobachtungen mögen dennoch hilfreich sein: Die Überschneidungen zwischen der kleinen WD-Gruppe und den Mengen von Siegeln aus den babylonischen Archiven beschränken sich im Wesentlichen auf die Mischwesen, besonders die Sphingen und Skorpionmenschen (*girtablullu*) sowie den *heroic encounter*. Griechisch anmutende Männer- und Frauengestalten kommen auch in babylonischen Archiven vor, wenn auch insgesamt nicht allzu häufig. Einzelne Parallelstücke in anderen Motivgruppen kommen hinzu. Signifikanter dürfte allerdings sein, dass zentrale achämenidische Motive auf den WD-Bullen überhaupt nicht bezeugt sind. Es fehlen alle Motive rund um Kampf, Erschlagen der Feinde, Gefangene, es fehlen auch Reiterdarstellungen, Jagdszenen, Tierkampfszenen, Stier- und Löwendarstellungen und nicht zuletzt jeder Hinweis auf Kult, Verehrung und Göttersymbole (neubabylonischer Tradition oder Flügelsonne). Im Blick auf die (staatlichen) achämenidischen Siegel kann man somit sicher sagen, dass die dominante persische Kriegs- und Herrschaftsmotivik ausgeklammert wurde und ebenso die religiösen Symbole.

Von Interesse ist der Vergleich der WD-Bullen mit den Bullen aus Karthago und Daskyleion.¹⁴⁷ In Karthago (zum Folgenden zuletzt Berges 2002: 177-185), beim Tempel Baal-Hamons und der Tanit, wurde vom 6. Jh. v. Chr. bis ins 2. Jh. v. Chr. ein Archiv für wichtige Geschäftsurkunden geführt. Die Verwaltung des Archivs (ob als Vertragspartner oder nur in quasi notarieller Funktion) benutzte Siegel mit der Kartusche Thutmosis' III., wovon etwa 2000 Abdrücke gefunden wurden. Ein wichtiger Beamter oder Priester siegelte mit Sphinx und Horusfalke (267 Abdrücke)¹⁴⁸, während die Privatpersonen, die hier ihre Geldgeschäfte, Kredite, Landurkun-

¹⁴⁷ Vgl. die Motivlisten bei Leith 1997: VII-IX; Berges 1997: 79 und Kaptan 2002: IX.

¹⁴⁸ Zu den ägyptischen Siegelmotiven vgl. Redissi 1999: cat. 1-44.

den u.a. besiegeln ließen, mit ihrem persönlichen Siegel gegenzeichneten. Die punische Oberschicht, die das Archiv frequentierte, benutzte Siegel mit Motiven unterschiedlicher Provenienz. 103 Siegelabdrücke wurden von Redissi (1999: cat. 45-147) als ägyptisierend klassifiziert, darunter vor allem Isis-, Horus- und Bes-Motive, verschiedene ägyptisch anmutende Gottheiten. 33 weitere Siegelabdrücke nehmen orientalische Traditionen auf, z.B. thronende Götter oder Herrscher, eine Göttin auf dem Löwen (Redissi 1999: cat. 148-180). Nur selten kann ein Motiv als phönizisch, wie der stierköpfige Baal (1999: cat. 112), oder als echt punisch (1999: cat. 181-210), wie das Tanit-Zeichen, bestimmt werden. Weit häufiger hat man sich griechischer Motive bedient, diese aber sicherlich oft anders verstanden und zugeordnet, sozusagen umgedeutet, sodass beispielsweise ein Zeusbild als Baal ‚gelesen‘ wurde. Dietrich Berges (1997) hat 851 der individuellen Siegelabdrücke mit griechischen Motiven publiziert, davon entfallen 25 auf Mischwesen, 33 auf Raubtiere und Tierkampfgruppen, 100 auf weitere Tiermotive, 96 auf weibliche Köpfe, 113 auf männliche Köpfe, 31 auf besartige Köpfe, Gorgoneia, Silensköpfe, Masken, kleinere Gruppen auf geflügelte Wesen, Satyrn, Silene und Mänaden. Unter den Gottheiten sind die Göttinnen, besonders Aphrodite, Athena und Isis-Tinit mit insgesamt 38 Stücken vertreten, etwa gleich stark die Götter Apollon, Dionysos und Hermes mit insgesamt 44 Belegen. Weitere 100 weibliche und männliche Gestalten sind nur vage bestimmbar, hingegen eine 23 Stücke umfassende Gruppe eindeutig als Krieger. Verschiedene Motive bleiben hier außer Acht. Die von Berges (2002) publizierten 265 Tonsiegel der Grabung von 1993 verteilen sich in den Themengruppen ähnlich.

185 verschiedene Siegel wurden auf 406 Siegelabdrücken im staatlichen Archiv von Daskyleion nachgewiesen (Kaptan 2002). Die versiegelten Dokumente, die nicht erhalten sind, dürften mit Lagerhäusern am Satrapensitz, mit Steuern und Abgaben im Zusammenhang stehen. Es fanden sich zahlreiche Abrollungen von Rollsiegeln mit dem Königsnamen, die nur von hohen Beamten gebraucht werden durften. Die anderen Siegelungen weisen auf unterschiedliche regionale Herkunft ihrer Besitzer, bei denen es sich um Beamte wie Privatpersonen handeln könnte. Das Archiv war von der Zeit des Xerxes an (486-465a) bis ins 4. Jh. v. Chr. in Betrieb. In diesem Corpus überwiegen Siegel im persischen Koine-Stil. Am häufigsten ist mit etwa 150 und etwa 50, teils fragmentarischen, Belegen das Motiv des *heroic combat* mit dem königlichen Helden, der gegen ein geflügeltes Mischwesen kämpft (Kaptan 2002 II: Pl. 9-46), oder im *heroic encounter* zwei solcher Mischwesen packt (Kaptan 2002 II: Pl. 75-82.85-90.112-143). Vielfach steht über diesen Szenen die Flügelsonne. Bemerkenswert ist der recht häufige Gebrauch eines Rollsiegels mit der Darstellung einer königli-

chen Audienz (Kaptan 2002 II: Pl.47-59). Daneben sind Jagdszenen zu Fuß, im Wagen und zu Pferd, die in WD nicht bezeugt sind, gut vertreten (Kaptan 2002 II: Pl. 188-189.205-216.236-241.253-256.258.265-271.274-275.279-289.318-319), ebenso kämpferisch-kriegerische Motive inkl. Streitwagenszenen (Kaptan 2002 II: Pl. 192-204.261-264) und viele reitende Bogenschützen oder Speerkämpfer (Pl. 217-235.257-260.272-273). In den Kontext der Jagd gehören wohl auch verstreute einzelne Tierdarstellungen, darunter Wildschwein, Hirsch oder Stier. Viel seltener sind Motive griechischer Herkunft oder griechischen Stils (Kaptan 2002 II: Pl. 379-457), darunter springende oder grasende Pferde, Reiter, kämpfende Krieger, Eule, Hund, Frauen- wie Männerköpfe sowie Gottheiten (Eros, Hermes, Nike, Apollon). Viele dieser griechischen Motive sind singulär, komplette Gruppen gibt es praktisch nicht.

Wenn man die 70 WD-Bullen zwischen den Motivcorpora von Karthago und Daskyleion vorsichtig situiert, so kann man festhalten: 1. Es gibt Überschneidungen in den Motivsets der drei Fundgruppen. 2. Knapp die Hälfte der WD-Bullen trägt griechische Motive, die andere Hälfte solche des persischen Koine-Stils. Die Vielfalt der individuellen Siegel ist in der griechischen Gruppe allerdings viel größer, praktisch jeder Abdruck ist ein Einzelstück, während in der persischen Gruppe Mehrfachabdrücke (WD 57-61, hier: **165**) und stereotype Motive (königliche Sphingen, *heroic encounter*) vorkommen. Die Urkunden von WD betrafen mehrheitlich den Verkauf und Verleih von Sklaven, und sie waren, soweit noch nachweisbar, in etlichen Fällen mit mehreren Bullen versehen. Die Transaktionen betrafen mehrere Geschäftsparteien, die jeweils siegelten, und möglicherweise lokale Statthalter, die mit einem offiziellen Siegel den Vorgang beglaubigten. Dies könnte das Zusammentreffen von persischen und griechischen Motiven erklären. Da jedoch unklar ist, in welcher Art von Archiv die WD-Papyri aufbewahrt worden waren, und da viele Bullen nicht mehr identifizierbar waren, bleiben viele Fragen offen. 3. Die WD-Bullen bezeugen nicht das gesamte Repertoire der persischen Bullen aus Daskyleion, vielmehr erscheinen hauptsächlich Königssphingen, *heroic encounter* und *heroic combat*. Das Motiv des *heroic encounter* ist auffälligerweise immer mit auf dem Kopf dargestellten Löwen, sehr ähnlich dem Herrn der Tiere, wiedergegeben. Es fehlen sämtliche Jagd- und Kriegsszenen im persischen Stil. 4. Die WD-Bullen bringen im Vergleich mit dem großen Karthago-Corpus nur eine kleine Selektion von griechischen Motiven. Eine Vorliebe für kämpferisch-kriegerische Gestalten ist deutlich, auch wenn die Identifizierung im Einzelfall unsicher bleibt. Besonders beliebt ist offensichtlich Herakles, vielleicht sind diesem Kontext auch Löwe und Eber zuzuordnen.

Außer Nike fand keine der in Karthago gut belegten Göttinnen Eingang in dieses Motivset.

Frauendarstellungen sind im Corpus der WD-Artefakte deutlich unterrepräsentiert. Neben der Nike (1 Beleg) und den Frauen in den Paarszenen (1-2 Belege) wird eine Identifikation als Frau nur noch für die zusammenbrechende Person in der Helferszene (1 Beleg) erwogen sowie für die Person rechts beim Astragalspiel.¹⁴⁹ Den 2-3 eindeutig weiblichen Figuren stehen mindestens 44 männliche Figuren gegenüber. Es ist sicher geraten, einen solchen Befund nicht vorschnell zu interpretieren. In Daskyleion gibt es auch fast keine weiblich konnotierte Symbolik, und aus Samaria selbst gibt es immerhin eine Handvoll von Frauenmotiven (s.o.). Dennoch liegt es auf der Hand, dass ein überwiegender Teil der WD-Dokumente mit Kampf, Heroentum, Krieg, Soldateska und Männlichkeit konnotiert ist. Auch die Nike als Siegesgöttin ordnet sich noch in diese Sphäre ein, die Frauen beim Abschied möglicherweise ebenfalls, wenn es um einen ‚Kriegerabschied‘ geht. Ein ähnlicher Befund würde sich aber wohl auch für die griechischen Gemmen ergeben.¹⁵⁰ Den markanten Androzentrismus einer Gruppe von Bilddokumenten zu den großen Entwicklungsbögen, die Keel & Uehlinger (2012) für die Mittelbronzezeit, Spätbronzezeit und Eisenzeit bis zum Hellenismus in Bezug auf Gender und den Stellenwert der Frauen oder Göttinnen in den Symbolsystemen gezeichnet haben, ins Verhältnis zu setzen, wäre verfrüht.

6. Fazit

Im Anschluss an diese vergleichenden Beobachtungen kann folgendes Fazit formuliert werden:

1. Die Funde aus dem WD stellen ein heterogenes Fundcorpus mit persischen wie griechischen Motiven dar. Die spärlichen Spuren ägyptischer Ikoneme (Kronen der Königssphingen) könnten durch phönizische Vermittlung eingetragen worden sein. Ein direkter ägyptischer Einfluss auf die Fundgruppe ist nicht erkennbar.

¹⁴⁹ Auch ist WD 29 als Beleg erwogen worden. Wie Leith (1997: 121ff) und Keel (2010: 354) zu Recht argumentieren, deutet die Hose aber viel eher auf einen männlichen Träger hin. Bei WD 30 erlaubt der Erhaltungszustand keine sinnvolle Klassifizierung (Keel 2010: 356).

¹⁵⁰ Vgl. die Diskussion oben, sowie die Tafelteile von Boardman 1969; 1970 und schon Richter 1968.

2. Die prähellenistischen und zugleich eindeutig hellenischen¹⁵¹ (!) Einflüsse bezeugen die große Bedeutung ägäisch-griechischer Bildtypen nicht nur an der Küste, sondern auch im zentralen Hügelland (mithin Samaria). Damit tragen die Funde ganz eminent zur Charakterisierung des kulturellen Gepräges jener Epoche bei. Sie müssen zum allgegenwärtigen und häufig unpräzisen Begriff des Hellenismus ins Verhältnis gesetzt werden. Unter anderem böte sich zunächst „Vorhellenismus“ an. Es ist aber Robert Wenning (2004: 56) darin zu folgen, dass dieser Begriff ob seiner Tragweite wohl ungeeignet ist:

Im Moment scheint mir der archäologische Befund nur zu belegen, dass griechische Produkte ins Land kamen, dass man sich in phönizischen Werkstätten mit Griechen austauschte, aber Elemente eines Vorhellenismus in dem Sinne, dass griechische Lebensweise oder auch nur griechische Produkte als vorbildhaft angenommen wurden, suche ich in Palästina noch vergebens. Sieht man von der Keramik ab, bleiben die wenigen griechischen Importe in Palästina isoliert und waren nicht kulturprägend. Was für Sidon gelten mag, scheint nicht übertragbar auf andere Städte und Regionen.

Zudem sublimierte der starke phönizische Einfluss auch das, was an Waren und Kontakten aus Griechenland herüberkam. Griechen mögen längst an phönizischer Kultur partizipiert und sie mitgestaltet haben, was allenfalls einen gräzisierenden Phönizismus, aber keinen Hellenismus beschreibt.

Dass griechische Bildträger und Motive kulturprägend gewesen seien, kann für die Provinzen Yehûd und Samaria nicht kollektiv geltend gemacht werden. Trotzdem ist der Anteil an hellenischem Material, wie man es fraglos nennen kann, für den WD-Fund signifikant. Wenn man berücksichtigt, dass in Karthago die phönizische (punische) Oberschicht mehrheitlich griechische Motive für ihre Siegel wählte, kann man die Verbreitung griechischer Motive – Wenning folgend – auf phönizische Vermittlung zurückführen. Schon bald aber ist ‚Vermittlung‘ wohl gar keine notwendige Komponente mehr, die griechischen Bildthemen waren einfach auf dem Markt. Die Oberschicht von Samaria scheint im 4. Jh. v. Chr. dann ziemlich frei aus diesem Motivpool geschöpft zu haben. Wir schließen uns daher

¹⁵¹ Dieser Terminus soll an die englische Verwendung von ‚hellenic‘ anknüpfen. Als deutsches Pendant müsste wohl ‚griechisch‘ verwendet werden. Zugleich ist dieser deutsche Begriff zu ungenau und setzt keinerlei epochale Akzente; gerade bei der Diskussion des prähellenistischen Materials ist dies problematisch; vgl. insgesamt Washington 1994: 219f. zur Fragestellung. Nunn (2000: 5) verwendet den Begriff „gräzisierend“.

Berges' Fazit (1997: bes. 33), formuliert besonders auch im Blick auf die drei Fundkomplexe von Karthago, WD und Daskyleion, an, dass „die kulturelle Koiné, die die Mittelmeerwelt unter dem Einfluß der griechischen Kultur namentlich in hellenistischer Zeit einte, bereits lange vor den epochalen makedonischen Eroberungen ausgebildet war“.

3. Es wurde schon auf die deutlichen Differenzen des WD-Motivschatzes zur klassisch phönizischen Stempelsiegelglyptik, aber auch zu den Münzbildern aus Aschkelon, Aschdod und Gaza hingewiesen. Für WD ist nachdrücklich der nicht-phönizische Charakter der Abbildungskonventionen zu betonen. Als Transporteure der hellenischen Symbolwelt könnten dennoch die Phönizier gedient haben. Zwar werden in WD die griechischen Ikoneme, z.B. eindeutige Motivcluster, nicht in einem phönizischen Setting inkulturiert. Das ist aber auch im Corpus von Karthago mit seinen überwiegend griechischen Motiven nicht der Fall, obwohl diese Siegel zweifellos Angehörigen der punischen Oberschicht gehörten.

Ein Schlüssel zur weiteren Klärung könnte im Handelsnetz und der damit einhergehenden Orientierung der Städte liegen. Anders als in den Küstenstädten ist in Samaria mit einer großen Bedeutung der Verbindungswege über Land zu rechnen. Während der Einfluss über den Seeweg bis in die Schefela ausstrahlt¹⁵², muss für Samaria ergänzend eine nördliche Verbindungslinie über den Landweg (Jordangraben, Beqa^c) angenommen werden. Damit würde sich die häufig postulierte „Offenheit des Landes nach Norden“ (Weippert 1998: 31) bestätigen. Für die Verbreitung des (persisch-)hellenischen Motivschatzes käme ein Transfer in Nord-Süd Richtung in Betracht. Daskyleion mit seinen vorwiegend persischen, aber auch beachtlich vielen griechischen Bullen beweist, dass in den Zentren aufgrund von Handel und Steuerwesen kulturelle Einflüsse aufeinandertrafen. Belastbare Indizien für die Wege des Motivtransfers sind aber noch nicht beigebracht worden. Einen ersten Hinweis liefern vielleicht die Siegelformen von WD. Eine Vielzahl der Bullen wurde nicht mit Stempelsiegelamuletten (Skarabäen, Skaraboide, Konoide) erstellt, sondern mit Ringen, die nachweislich ganz aus Metall mit einer linsenförmigen Siegelfläche (Boardman 1970: 212-215) gearbeitet wa-

¹⁵² Farhi 2011 diskutiert das persisch-hellenistische Material aus Khirbet Qeiyafa, das offensichtlich stärker am südlichen Motivschatz und den Traditionen der Küstengebiete Anteil hat.

ren. Baruch Brandl (2012) hat ähnliche Ringe aus Horvat Tittora, die annähernd gleich zu datieren sind, ausgewertet. Er beendet seine Ausführungen mit der Vermutung eines Herstellungszentrums im syrisch-anatolischen Bereich. Damit wäre eine mögliche Verbindung nach Norden gegeben.¹⁵³ Diese bisher zu wenig diskutierte Option über den Landweg sollte für weitere thematische Befunde in Zukunft nicht ausgeblendet werden.

4. Zumindest für Samaria ist eine Internationalität und Multikulturalität¹⁵⁴ zu attestieren, bei der allerdings klassische ikonographische Konstellationen auch aktualisiert und appliziert werden. Ein deutlicher Anteil der Bildtypen/Konstellationen ist bereits in früheren Epochen bezeugt. So werden die Chaoskämpfer und Herrn der Tiere der früheren Epochen in achämenidischer Konvention dargestellt. Ebenso wird mit den Herakles-Konstellationen der Heros der eisenzeitlichen Epochen aufgegriffen und in griechischer Konvention ausgearbeitet. Zudem ist auf die Vorgeschichte der Astragalspieler (Karkemisch), der Nereiden (Halaf), und der Skorpionmenschen (Aleppo, Halaf) zu verweisen.¹⁵⁵ Auch die deutliche Dominanz der Löwen und Wächtersphingen entspricht der Aufnahme einer altorientalischen Vorgabe. Manche Motive erscheinen somit zwar in einem neuen Stil, bemühen eine persische oder griechische Figur, knüpfen aber in Gehalt und Bedeutung im Grunde an einheimische Traditionen an. Die Vermutung liegt nahe, dass das Motivrepertoire nicht ganz zufällig ist, sondern einen Selektionsprozess dokumentiert. Dieser hielt zum einen an schon bekannten Vorstellungen fest (Chaoskampf, Herr der Tiere, Wächtersphingen, Löwe). Es kam zu gewissen Anpassungen. Der persische Held ähnelt einem vorderasiatischen Herrn der Löwen; die persischen Wächtersphingen bewachen einen Menschen. Zum anderen werden Motive nach Vorlieben gewählt oder weggelassen. Die Astragalspieler oder Skorpionmenschen finden Interesse, auch ein Wildschwein, aber Reiter interessieren nicht (anders bei den Bullen aus Samaria), Hundedarstellungen kommen nicht vor. Motive, die eindeutig auf den persischen Herrscher oder persische Göttersymbolik verweisen, kommen nicht vor.

¹⁵³ Ob dieses von Brandl angesprochene Herstellungszentrum dann wiederum an der syrisch-anatolischen Küste lag, muss zunächst offen bleiben.

¹⁵⁴ Vgl. hierzu auch im vorliegenden Band Wyssmann (S. 241.254) und Cornelius 2011, wie auch Frevel 2013: 261f.

¹⁵⁵ Auch diese Vorbilder liegen sämtlich im Norden und könnten die oben gemachten Postulate stützen.

Aus dem großen Repertoire griechischer Mythologie wird neben dem überaus beliebten Herakles ein kleines Set von kriegerisch-heroischen Typen, teilweise Göttern (Apollon, Dionysos, Diomedes, Perseus), ausgewählt. Diese sind – wie auch im Karthago-Archiv – nicht sehr präzise gekennzeichnet, vielleicht ging es in der Hauptsache um das männliche Heroentum in Verbindung mit athletischer Nacktheit, nicht um bestimmte namentlich bekannte Götter, wie sie eigentlich diesen Typen zuzuordnen wären. Berührungssängste gegenüber griechischen Götterdarstellungen gibt es aber nicht. Dass bekannte griechische Göttinnen (Aphrodite, Artemis, Athene), ob eher kriegerische oder eher erotische, wiederum gar nicht vorkommen, dürfte kein Zufall sein, sondern eine Auslassung. Die Siegelbesitzer zogen Motive vor, die mit Krieg, Kampf und Herrschaft und daher mit Männlichkeit verbunden waren, griechische Göttinnen – außer der Nike – fanden offensichtlich keinen Anklang. Der Zugang zu den Motiven und Symbolen der griechischen Welt war, wie für die punische Oberschicht in Karthago und einen Teil der Klientel von Daskyleion, offen. Im Dunkeln bleibt vielfach, welche Deutung die Siegelbesitzer einem Motiv gaben, das sie auswählten, das aber eigentlich einem fremden Symbolsystem entstammte. So wie ein Punier in Karthago ein Zeusbild als ‚Baal Hamon‘ verstehen konnte, könnten in Samaria die Interpretationen mancher Motive von ihrer Ursprungsbedeutung vielleicht abgewichen sein. Die Ideenwelt in Karthago war punisch, obwohl der Einfluss der hellenischen Kultur ausgesprochen stark war. Ähnliche Verhältnisse sind wahrscheinlich auch für Samaria anzunehmen.

5. Ein mit diesen Aspekten eng verbundener Fragenkomplex soll abschließend angeschnitten werden. Die Beiträge dieses Bandes setzen sich an vielen Stellen mit den Postulaten Ephraim Sterns zur Religionsgeschichte der persischen Zeit auseinander. Hierzu gehört auch die These der Nichtnachweisbarkeit paganer Kulte in Yehûd und Samaria.¹⁵⁶ Wyssmann nimmt diese zum Ausgangspunkt seiner kritischen Überprüfung, und weist nach, wie Stern die Befunde stark vereinfachend und teilweise unsachgemäß interpretiert.¹⁵⁷ Wyssmann

¹⁵⁶ „In all the territories of Judah and Samaria, there is not a single piece of evidence for any pagan cults (!)“, Stern 2001: 479. Die Argumentation wurde schon von Stern 1982 vorgebracht; Frevel 2013: 251f.256 hat die verstreuten Belege aufgelistet (ebd., Anm. 33).

¹⁵⁷ Vgl. wiederum Frevel 2013: 252 mit der Beurteilung, dass Stern sich bei seiner Theoriebildung „weitgehend biblisch“ inspirieren ließ.

zeigt mit dem von ihm bereitgestellten Material, dass die Reinigung („purification“)¹⁵⁸ im Sinne einer frommen Revolution für Samaria nicht überzeugend durch die Münzfunde gedeckt ist. Gleiches zeigt aber auch das in diesem Beitrag vorgestellte Corpus der Bullen. Der Motivschatz wimmelt förmlich von göttlichen oder quasi-göttlichen Aktanden. Von dieser Warte aus ist Wyssmann also vollkommen beizupflichten, dass eine solch liberale Darstellung von Gottheiten und divinen Aktanden nicht sinnvoll mit einem Tabu derselben vereinbar ist. Ganz im Gegenteil: Wie die Münzbilder, so zeichnen sich auch die Bullen nicht gerade durch ‚Bescheidenheit‘ („modesty“, Wyssmann in seinem Resümee 3.2) im Motivrepertoire aus.¹⁵⁹ Die These Sterns¹⁶⁰ erfährt durch eine detaillierte Analyse des vorliegenden Materials empfindliche Plausibilitätseinbußen. Naheliegender ist der Argumentationsweg, den Frevel skizziert (2013: 251-165) und den Wyssmann im vorliegenden Band an Hand der Münzen erhoben hat. Die in seinem Fazit aufgezeigte Alternative zur Theorie Sterns trifft einen entscheidenden Punkt: Jerusalem/Juda war in der persischen Zeit, wie auch in einigen anderen Epochen, wirtschaftlich weniger prosperierend als Samaria.¹⁶¹ Hinzu kommt die größere militärische und administrative Rolle Samarias im 4. Jh. v. Chr.¹⁶² Der ökonomische Faktor wird von Stern marginalisiert zu Gunsten der postulierten religiösen Revolution.¹⁶³ Eine solche darf aber nicht als Generalschlüssel für die Befunde herangezogen werden.¹⁶⁴ Die alter-

¹⁵⁸ Vgl. ebd., 254 mit dem Hinweis, dass auch Keel & Uehlinger 2012 diese Theorie übernommen haben und die entsprechenden Paragraphen wohl nach den aktuellen Befunden reformuliert werden müssten.

¹⁵⁹ Gerade in dieser überraschenden motivlichen Eigenheit lag auch forschungsgeschichtlich der besondere Wert der Funde.

¹⁶⁰ Vgl. ähnlich noch Tilly & Zwickel 2011: 110.

¹⁶¹ Zu den ökonomischen Gesichtspunkten wieder Frevel 2013: 262f.

¹⁶² Diese Rolle lässt sich an den Münzmissionen ablesen, die jeweils vor den großen Feldzügen nach Ägypten (390/80er, 370er, 350er und 340er Jahre) anzusetzen sind. Die massive Präsenz von Truppen in Palästina (insb. Akko) machte das Prägen von Münzen nötig und brachte der Oberschicht von Samaria ihren Reichtum. Demgegenüber war Jerusalem für die Achämeniden militärisch und administrativ nur von untergeordneter Bedeutung. Vgl. Wyssmann in diesem Band.

¹⁶³ Dass diese aber vielleicht weit weniger umfassend war, als bisher angenommen, haben auch Niehr 1999 und Schmitt 2003 zu bedenken gegeben; beide Voten werden bei Frevel 2013: 255f. resümiert.

¹⁶⁴ Stellt sich aber auf Grund der ökonomischen Beurteilung die von Stern postulierte Parallelität von Yehûd und Samaria als Konstrukt heraus, wäre in einem zweiten Schritt nach

nativen Szenarien zu Sterns Modelllösung gewinnen augenscheinlich zunehmend an starken Argumenten.

6. Die Einzigartigkeit des WD-Fundes verhindert aber zugleich Verallgemeinerungen, denn Analogfälle, an denen man weiträumige Prozesse ablesen könnte, sind bislang¹⁶⁵ nicht bekannt. Die Samaria-Bullen aus dem WD stellen einen *peak* für die Datenbasis der ausgehenden Perserzeit dar. Gleichzeitig bietet die persische Epoche insgesamt keinen Reichtum bezüglich der auf uns gekommenen Artefakte; andere Epochen haben hier ein weitaus größeres Quantum zu bieten. Gerade dieser glückliche Einblick in die Bildwelt um 375-337 v. Chr. erhellt Vieles, wirft zugleich aber neue Fragen nach den Verbindungslinien zwischen babylonischer, persischer und hellenistisch-hellenistischer Ikonographie auf.

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

- Abb. 1 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 343 Nr. 4).
- Abb. 2 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 345 Nr. 8).
- Abb. 3 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, wahrscheinlich ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 347 Nr. 11).
- Abb. 4 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings oder einer ovalen Gemme auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 355 Nr. 28).
- Abb. 5 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 3 Nr. 2).
- Abb. 6 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 3 Nr. 6).

dem Konstruktcharakter der ‚Jerusalemmer Orthodoxie‘ zu fragen, die bei Stern einen äußerst hohen Stellenwert für die persische Zeit einnimmt.

¹⁶⁵ Mit Ausnahme der Publikationen von Stern (1992) zu den Bullen aus samarischem Gebiet.

- Abb. 7 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 3 Nr. 11).
- Abb. 8 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck einer ovalen Gemme auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 343 Nr. 3; Ausschnitt).
- Abb. 9 s. Abb. 1; Ausschnitt.
- Abb. 10 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 345 Nr. 9; Ausschnitt).
- Abb. 11 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 347 Nr. 14; Ausschnitt).
- Abb. 12 s. Abb. 3; Ausschnitt.
- Abb. 13 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 3 Nr. 1; Ausschnitt).
- Abb. 14 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 3 Nr. 4; Ausschnitt).
- Abb. 15 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 3 Nr. 7; Ausschnitt).
- Abb. 16 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 3 Nr. 12; Ausschnitt).
- Abb. 17 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings mit ovalem Ringkopf oder einer ovalen Gemme auf einer Bulle, Ton, ca. 500-450 v. Chr. (Keel 2010: 363 Nr. 39; Ausschnitt).
- Abb. 18 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings mit ovalem Ringkopf oder einer ovalen Gemme auf einer Bulle, Ton, 539-335 v. Chr. (Keel 2010: 363 Nr. 40; Ausschnitt).
- Abb. 19 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, 539-335 v. Chr. (Keel 2010: 379 Nr. 69; Ausschnitt).
- Abb. 20 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 1 Nr. 7; Ausschnitt).

- Abb. 21 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 1 Nr. 8; Ausschnitt).
- Abb. 22 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 1 Nr. 9; Ausschnitt).
- Abb. 23 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 1 Nr. 10; Ausschnitt).
- Abb. 24 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Rollsiegels oder eines Stempelsiegels auf einer Bulle, Ton, 522-335 v. Chr. (Keel 2010: 369 Nr. 51; Ausschnitt).
- Abb. 25 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Rollsiegels oder eines Stempelsiegels auf einer Bulle, Ton, 522-335 v. Chr. (Keel 2010: 369 Nr. 52; Ausschnitt).
- Abb. 26 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Rollsiegels oder wahrscheinlicher eines Stempelsiegels auf einer Bulle, Ton, 522-335 v. Chr. (Keel 2010: 369 Nr. 53; Ausschnitt).
- Abb. 27 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), vermutlich Abdruck eines Skaraboids auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 365 Nr. 45; Ausschnitt).
- Abb. 28 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines runden Stempelsiegels, vielleicht eines Konoids, auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 375 Nr. 64; Ausschnitt).
- Abb. 29 s. Abb. 28; anderer Ausschnitt.
- Abb. 30 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines runden Stempelsiegels, vielleicht eines Konoids, auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 377 Nr. 65; Ausschnitt).
- Abb. 31 s. Abb. 30.
- Abb. 32 Dor (jetzt: Kibbuz Nachscholim), Kopf einer Tonfigurine, persisches Stratum (Stern, Gilboa & Sharon 1992: 37 Abb. 2).
- Abb. 33 Dor (jetzt: Kibbuz Nachscholim), Kopf einer Tonfigurine, persisches Stratum (Stern 1993: 360).
- Abb. 34 Dor (jetzt: Kibbuz Nachscholim), Kopf einer Tonfigurine, persisches Stratum (Stern 1993: 360).
- Abb. 35 Dor (jetzt: Kibbuz Nachscholim), Kopf einer Tonfigurine, persisches Stratum (Stern 1993: 360).

- Abb. 36 Dor (jetzt: Kibbuz Nachscholim), Kopf einer Tonfigurine, persisches Stratum (Stern 1993: 360).
- Abb. 37 Dor (jetzt: Kibbuz Nachscholim), Kopf einer Tonfigurine, persisches Stratum (Stern 1993: 360).
- Abb. 38 s. Abb. 24; ganzes Bild.
- Abb. 39 s. Abb. 25; ganzes Bild.
- Abb. 40 s. Abb. 26; ganzes Bild.
- Abb. 41 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines ovalen Siegels, eines Skaraboids, eines Fingerrings oder einer gefassten Gemme auf einer Bulle, Ton, 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 371 Nr. 54).
- Abb. 42 Aus dem libanesischen Handel (jetzt: Chiha Family Collection), Achat, Achämenidische Periode (Doumet 1992: 92 Nr. 192).
- Abb. 43 Amman (jetzt: Amman), Umzeichnung des Abdrucks des Hashabjahu-Siegels Amman J. 4162 (Skaraboid), Chalzedon, wohl 1. Hälfte 5. Jh. v. Chr. (Eggler & Uehlinger 2007: 155 Abb. 1b).
- Abb. 44 Samaria (Verbleib unbekannt), Obolus, Silber, wohl 372-333/2 v. Chr. (Meshorer & Qedar 1999: 107 Nr. 131).
- Abb. 45 Samaria (jetzt: Privatslg. Israel), Drachme, Silber, wohl 372-333/2 v. Chr. (Meshorer & Qedar 1999: 107 Nr. 132).
- Abb. 46 Samaria (jetzt: Privatslg. USA), Obolus, Silber, wohl 372-333/2 v. Chr. (Meshorer & Qedar 1999: 107 Nr. 133).
- Abb. 47 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines runden Siegels auf einer Bulle, Ton, 522-335 v. Chr. (Keel 2010: 371 Nr. 55).
- Abb. 48 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines runden Siegels auf einer Bulle, Ton, 522-335 v. Chr. (Keel 2010: 371 Nr. 56).
- Abb. 49 Persepolis (in situ), Torrelief des Xerxes, das den König im Kampf mit einem gehörnten Mischwesen zeigt, heller Sandstein, 486-465 v. Chr. (Keel 2007: 1014 Abb. 624).
- Abb. 50 Daskyleion (jetzt: Bandirma), Abdruck eines Zylindersiegels mit altpersischer Inschrift auf einer Bulle, Ton, 5./4. Jh. v. Chr. (Kaptan 2002: DS 3 Taf. 9).
- Abb. 51 Herkunft unbekannt (jetzt: Paris), Skarabäus, Chalcedon, 522-465 v. Chr. (Zazoff 1983: Taf. 38,5).

- Abb. 52 s. Abb. 8; ganzes Bild.
- Abb. 53 s. Abb. 10; ganzes Bild.
- Abb. 54 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 346 Nr. 14).
- Abb. 55 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 343 Nr. 6; Ausschnitt).
- Abb. 56 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 345 Nr. 7; Ausschnitt).
- Abb. 57 s. Abb. 2.
- Abb. 58 s. Abb. 3.
- Abb. 59 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings mit ovalem Ringkopf oder einer ovalen Gemme auf einer Bulle, Ton, wahrscheinlich ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 347 Nr. 12).
- Abb. 60 s. Abb. 11; ganzes Bild.
- Abb. 61 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, letztes Viertel des 5. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 109 Nr. 712).
- Abb. 62 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4./3. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 90 Nr. 543).
- Abb. 63 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 89 Nr. 537).
- Abb. 64 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, spätes 5./frühes 4. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 109 Nr. 713).
- Abb. 65 Herkunft unbekannt (jetzt: Hannover), Gemme mit nacktem Apollon, Glaspaste, 1. Jh. v. Chr. (LIMC II Apollon/Apollo, Taf. 313 Nr. 202).
- Abb. 66 Herkunft unbekannt (jetzt: Hannover), Gemme mit nacktem Apollon, Karneol-Ringstein, Ende 1. Jh. v./1. Jh. n. Chr. (LIMC II Apollon/Apollo: Taf. 313 Nr. 203).

- Abb. 67 Herkunft unbekannt (jetzt: München), Gemme, Glaspaste, Mitte 2. Jh. v. Chr. (LIMC II Apollon/Apollo: Taf. 312 Nr. 183a).
- Abb. 68 Angeblich bei Klagenfurt gefunden (jetzt: Wien), Gemme, quergestreifter Onyx in antikem Goldring, Ende 1. Jh. v. Chr. (LIMC II Apollon/Apollo: Taf. 313 Nr. 204a).
- Abb. 69 Aus dem römischen Kunsthandel (jetzt: München), Gemme, Glaspaste, 2. Hälfte 2. Jh. v. Chr. (LIMC II Apollon/Apollo: Taf. 312 Nr. 186).
- Abb. 70 Aus Volubilis (jetzt: Rabat), Statuette des Asklepios, Bronze, kaiserzeitlich (LIMC II Asklepios: Taf. 632 Nr. 15).
- Abb. 71 Nagidos (Kilikien), Silberstater mit Dionysos, 420-333 v. Chr. (LIMC III Dionysos: Taf. 301 Nr. 77).
- Abb. 72 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 353 Nr. 25).
- Abb. 73 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 355 Nr. 26).
- Abb. 74 Daskyleion (jetzt: Bandirma), Abdruck eines (Stempel-?) Siegels auf einer Bulle, Ton, 5./4. Jh. v. Chr. (Kaptan 2002: DS 142 Taf. 384).
- Abb. 75 Herkunft unbekannt (jetzt: Oxford), att. sf. Halsamphora mit Darstellung eines Silens, 510-500 v. Chr. (LIMC VIII Silenoi: Taf. 762 Nr. 99).
- Abb. 76 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 349 Nr. 18).
- Abb. 77 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 351 Nr. 19).
- Abb. 78 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 351 Nr. 20).
- Abb. 79 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 360 Nr. 37).
- Abb. 80 'Atlit (jetzt: Jerusalem), Skarabäus, Grünstein-Facies, 539-400 v. Chr. (Keel 1997: 759 Nr. 4).
- Abb. 81 'Atlit (jetzt: Jerusalem), Skarabäus, Grünstein-Facies, Ende 6.-4. Jh. v. Chr. (Keel 1997: 765 Nr. 16).

- Abb. 82 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4./3. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 96 Nr. 605).
- Abb. 83 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4./3. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 98 Nr. 621).
- Abb. 84 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 5./4. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 93 Nr. 570).
- Abb. 85 Herkunft unbekannt (jetzt: Berlin), Relief mit Herakles, Löwe bekämpfend, Bronze, 4. Jh. v. Chr. (LIMC V Herakles: Taf. 39 Nr. 1819).
- Abb. 86 Herakleia (Lukanien), Silberdiobol oder Silberstater mit Herakles, Löwe bekämpfend, 4. Jh. v. Chr. (LIMC V Herakles: Taf. 39 Nr. 1823).
- Abb. 87 Herakleia (Lukanien), Silberstater mit Herakles, Löwe bekämpfend, 4. Jh. v. Chr. (LIMC V Herakles: Taf. 39 Nr. 1826).
- Abb. 88 Anaktorion (jetzt: London), reliefierter Spiegel mit Herakles, Löwe bekämpfend, Bronze, 400-350 v. Chr. (LIMC V Herakles: Taf. 39 Nr. 1825).
- Abb. 89 Herkunft unbekannt (jetzt: New York), Bronzestatuette des Herakles, Löwe bekämpfend, hellenistisch (LIMC V Herakles: Taf. 39 Nr. 1824).
- Abb. 90 Aus der Nähe von Montemesola (jetzt: Tarent), Gemme mit Perseus, Silber, ohne Datierung (Boardman 1970: Taf. 767).
- Abb. 91 Herkunft unbekannt (zuletzt: Zittau), Karneolunze mit Perseus in Rückansicht mit Gorgoneion und Chlamys (LIMC VIII Perseus: Taf. 278 Nr. 38).
- Abb. 92 Herkunft unbekannt (jetzt: Berlin), Abdruck einer Gemme, Gips, ohne Datierung (LIMC VIII Perseus: Taf. 278 Nr. 39a).
- Abb. 93 Herkunft unbekannt (jetzt: Berlin), Abdruck einer Gemme (LIMC VIII Perseus: Taf. 278 Nr. 39a).
- Abb. 94 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 349 Nr. 16).

- Abb. 95 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 349 Nr. 17).
- Abb. 96 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 97 Nr. 614).
- Abb. 97 s. Abb. 4.
- Abb. 98 Kythera (jetzt: Boston), Skaraboid mit Diomedes, Chalcedon, 4. Jh. v. Chr. (Boardman 1970: Taf. 596).
- Abb. 99 Herkunft unbekannt (jetzt: Argos), Silberdrachme mit Diomedes mit dem Palladion, um 370-350 v. Chr. (LIMC II Athena: Taf. 715 Nr. 108).
- Abb. 100 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 349 Nr. 15).
- Abb. 101 Thasos (jetzt: Istanbul), Metope mit bewaffnetem Ares, 2. Jh. n. Chr. (LIMC II Ares: Taf. 358 Nr. 5).
- Abb. 102 Syedra (Kilikien), Münze mit Ares, Bronze, 235-240 n. Chr. (LIMC II Ares: Taf. 359 Nr. 14).
- Abb. 103 Alexandrien (jetzt: Alexandrien), Münze, Bronze, Antoninus bis Commodus (138-192 n. Chr.) (LIMC II Ares: Taf. 359 Nr. 18).
- Abb. 104 Rom (jetzt: Rom), Silberdenar mit Mars Ultor, 103-111 n. Chr. (LIMC II Ares/Mars: Taf. 399 Nr. 231).
- Abb. 105 Herkunft unbekannt (jetzt: Göttingen), Gemme mit Mars Ultor, Karneol, Anfang des 3. Jh. n. Chr. (LIMC II Ares/Mars: Taf. 399 Nr. 242).
- Abb. 106 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 5./4. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 127 Nr. 849 [2]).
- Abb. 107 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 355 Nr. 27).
- Abb. 108 Tarent, Gemme, Gold, 5. Jh. v. Chr. (Boardman 1970: Taf. 758).
- Abb. 109 Athen (jetzt: Athen), Abdruck einer Gemme oder eines Fingerrings auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Boardman 1970: Abb. 272).

- Abb. 110 Herkunft unbekannt (jetzt: London), von einem Skarabäus abgesägter Sard mit kniendem Eros, 1. H. 4. Jh. v. Chr. (LIMC IV Eros [in Etruria]: Taf. 6 Nr. 15).
- Abb. 111 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 78 Nr. 440).
- Abb. 112 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings oder einer Gemme auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 359 Nr. 33).
- Abb. 113 Kertsch (jetzt: St. Petersburg), Gemme, Gold, 1. Hälfte 4. Jh. v. Chr. (Boardman 1970: Taf. 727).
- Abb. 114 „Aus Grossgriechenland“ (jetzt: London), goldener Ring mit Nike im Viergespann, Ende 5. Jh. v. Chr. (LIMC VI Nike: Taf. 577 Nr. 179).
- Abb. 115 Herkunft unbekannt (jetzt: Boston), Anhänger eines Goldohrrings mit Nike in Zweigespann, 3. Viertel 4. Jh. v. Chr. (LIMC VI Nike: Taf. 577, Nr. 181).
- Abb. 116 Syrakus, Münze mit Nike auf Quadriga, Silber (LIMC VI Nike: Taf. 604 Nr. 709).
- Abb. 117 Rom, Sesterz, Bronze, 140-143 n. Chr. (LIMC VIII Victoria: Taf. 174 Nr. 105).
- Abb. 118 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings mit ovalem Ringkopf oder einer ovalen Gemme auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 359 Nr. 35).
- Abb. 119 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck einer gefassten Gemme auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 361 Nr. 36).
- Abb. 120 Zypern (jetzt: London), birnenförmige Gemme mit persischem Paar, Chalcedon, ohne Datierung (Boardman 1970: Taf. 891).
- Abb. 121 Daskyleion (jetzt: Bandirma), Abdruck eines Stempelsiegels (Skaraboid?) auf einer Bulle, Ton, 5./4. Jh. v. Chr. (Kaptan 2002: DS 83 Taf. 249).
- Abb. 122 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 359 Nr. 34).

- Abb. 123 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4./3. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 116 Nr. 776).
- Abb. 124 Original nicht erhalten (Abbildung des Abgusses in Basel), Abguss einer über Repliken und Kopien überlieferte Statuengruppe, 2. Jh. v. Chr. (LIMC I Achilleus: Taf. 133 Nr. 746).
- Abb. 125 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 6.-2. Jh. v. Chr. (Berges 2002: 219 Abb. 237).
- Abb. 126 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 357 Nr. 32).
- Abb. 127 Karkemis (jetzt: Ankara), Orthostat, späthethitisch (Orthmann 1971: Taf. 31f).
- Abb. 128 In Athen erworben, „aus Kleinasien“ (zuletzt: Berlin), Skaraboid, Karneol, Mitte 5. Jh. v. Chr. (Zwierlein-Diehl 2007: Taf. 36 Abb. 136).
- Abb. 129 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings mit ovalem Ringkopf oder einer ovalen Gemme auf einer Bulle, Ton, ca. 500-450 v. Chr. (Keel 2010: 363 Nr. 39).
- Abb. 130 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings mit ovalem Ringkopf oder einer ovale Gemme auf einer Bulle, Ton, 539-335 v. Chr. (Keel 2010: 363 Nr. 40).
- Abb. 131 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings mit ovalem Ringkopf oder einer ovalen Gemme auf einer Bulle, Ton, 539-335 v. Chr. (Keel 2010: 379 Nr. 69).
- Abb. 132 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 1 Nr. 7).
- Abb. 133 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 1 Nr. 8).
- Abb. 134 Samaria (jetzt: Haifa oder Jerusalem*), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, 4. Jh. v. Chr. (Stern 1992: Taf. 1 Nr. 9).
- Abb. 135 Bet-Schean, (jetzt: Philadelphia), Skarabäus, Enstatit, 1070-900 v. Chr. (Keel 2010: 101 Nr. 10).
- Abb. 136 Bet-Schean (jetzt: Jerusalem), Skarabäus, Enstatit, 1070-840 v. Chr. (Keel 2010: 131 Nr. 71).

- Abb. 137 Daskyleion (jetzt: Bandirma), Abdruck eines Stempelsiegels auf einer Bulle (Umzeichnung), Ton, 5./4. Jh. v. Chr. (Kaptan 2002: DS 46 Taf. 153).
- Abb. 138 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 5. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 32 Nr. 34).
- Abb. 139 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings oder weniger wahrscheinlich einer Gemme auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 365 Nr. 43).
- Abb. 140 Herkunft unbekannt (jetzt: New York), Stempelsiegel, Achat, hellenistisch (Avigad & Sass 1997: 304 Abb. 812).
- Abb. 141 Herkunft unbekannt (jetzt: St. Petersburg), Skaraboid, Karneol, hellenistisch (Avigad & Sass 1997: 304 Abb. 813).
- Abb. 142 Tell el-Ağğul, (jetzt: Jerusalem), Skaraboid mit Wildschwein, Kalzit, 6. Jh. v. Chr. (Keel 1997: 493 Nr. 1141).
- Abb. 143 Kreta (jetzt: Oxford), Gemme mit Wildschwein, Karneol, um 500 v. Chr. (Boardman 1970: Taf. 872).
- Abb. 144 Herkunft unbekannt (jetzt: Paris), Skaraboid mit Wildschwein, blauer Chalcedon, ohne Datierung (Boardman 1970: Taf. 945).
- Abb. 145 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**) Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 4./3. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 42 Nr. 113).
- Abb. 146 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 oder etwas früher (Keel 2010: 361 Nr. 38).
- Abb. 147 Mytilene (jetzt: Berlin), Skarabäus, Karneol, Ende 6. Jh. v. Chr. (Zwierlein-Diehl 2007: Taf. 31 Abb. 112).
- Abb. 148 Luynes (jetzt: Paris), Gemme (Boardman 2003: Taf. 46 Nr. 42/2).
- Abb. 149 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck einer ovalen Gemme, die eine Metallfassung hatte, auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 365 Nr. 44).
- Abb. 150 Herkunft unbekannt (jetzt: München), Terrakotta-Applike Nereide auf (See-?) Pferd (LIMC VI Nereides: Taf. 464 Nr. 83).

- Abb. 151 Apulien (jetzt: Paris), Terrakotta-Applike, Ende 4. bis Anfang 3. Jh. v. Chr. (LIMC VI Nereides: Taf. 499 Nr. 358).
- Abb. 152 Tel Bira (jetzt: Privatsammlung Kibbuz Yasur), Skarabäus, grüner Jaspis bzw. Greenstone Facies, ca. 530-330 v. Chr. (Keel 2010: 331 Nr. 9).
- Abb. 153 Tall as-Saidiya (jetzt: London), Konoid, Kompositmaterial mit weissem Überzug, 5. Jh. v. Chr. (Eggler & Keel 2006: 385 Nr. 38).
- Abb. 154 Tell Ḥalaf (jetzt: Berlin), Orthostatenrelief mit der Darstellung eines Fischmenschen, 10./9. Jh. v. Chr. (Cholidis et al. 2011: 234, Abb. 165).
- Abb. 155 Karthago (jetzt: Carthago Excavation Storage oder DAI Rom**), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, spätes 5./frühes 4. Jh. v. Chr. (Rakob 1997: Taf. 30 Nr. 18).
- Abb. 156 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck einer gefassten Gemme auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 377 Nr. 66).
- Abb. 157 Aleppo (jetzt: Aleppo), Reliefblock der Podestmauer mit Darstellung eines Skorpionendämons, Kalkstein, Anfang des 1. Jt. v. Chr. (Kohlmeyer 2000: Taf. 12 und Gonelly, Khayyata & Kohlmeyer 2005: Abb. 134).
- Abb. 158 Aus dem libanesischen Handel (jetzt: Chiha Family Collection), persisches Rollsiegel, Lapislazuli, neuassyrisch/neubabylonisch (Doumet 1992: 86 Nr. 162).
- Abb. 159 Aus dem libanesischen Handel (jetzt: Chiha Family Collection), persisches Rollsiegel, Achat, neuassyrisch/neubabylonisch (Doumet 1992: 86 Nr. 163).
- Abb. 160 Tell Ḥalaf (jetzt: Berlin), Orthostat mit Darstellung eines Skorpionvogelmenschen, Basalt, 9. Jh. v. Chr. (Oppenheim 1955: Taf. 92, A3, 161).
- Abb. 161 Tell Ḥalaf (jetzt: Berlin), Skorpionenvogelmann, Basalt, Anfang 1. Jt. v. Chr. (Oppenheim 1955: Taf. 142).
- Abb. 162 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), vermutlich Abdruck eines Skaraboids auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 365 Nr. 45).

- Abb. 163 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings mit ovalem Ringkopf oder eines Skaraboids auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 367 Nr. 46).
- Abb. 164 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck einer ovalen Gemme in Metallfassung auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 367 Nr. 47).
- Abb. 165 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 373 Nr. 57).
- Abb. 166 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), nach Leith: Abdruck eines Metallfingerrings auf einer Bulle, Ton, wahrscheinlich ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 375 Nr. 63).
- Abb. 167 s. Abb. 28; ganzes Bild.
- Abb. 168 s. Abb. 30; ganzes Bild.
- Abb. 169 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), Abdruck eines Metallfingerrings mit mandelförmigem Ringkopf oder weniger wahrscheinlich einer ovalen Gemme auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 377 Nr. 67).
- Abb. 170 Wadi ed-Daliyeh (jetzt: Jerusalem), wahrscheinlich Abdruck eines Skaraboids oder eines Konoids auf einer Bulle, Ton, ca. 375-335 v. Chr. (Keel 2010: 377 Nr. 68).
- Abb. 171 Daskyleion (jetzt: Bandirma), Abdruck eines Rollsiegels auf einer Bulle, Ton, 5./4. Jh. v. Chr. (Kaptan 2002: DS 2 Taf. 5).
- Abb. 172 En-Gedi (jetzt: verschollen), Konoid, Chalzedon, Ende 7. bis frühes 5. Jh. v. Chr. (Keel 2010: 563 Nr. 6).
- Abb. 173 En-Gedi (jetzt: Jerusalem), Konoid, Chalzedon, Ende 7. bis frühes 5. Jh. v. Chr. (Keel 2010: 565 Nr. 9).
- Abb. 174 Tell el-Ağğul (jetzt: London), Bulle, Ton, 648-539 v. Chr., evtl. noch etwas später (Keel 1997: 293 Nr. 557).
- Abb. 175 Meqabeleïn (jetzt: Amman), Konoid, Chalzedon, Halterung aus Bronze, Ende 7.-6. Jh. v. Chr. (Eggler & Keel 2006: 191 Nr. 1).
- Abb. 176 Daskyleion (jetzt: Bandirma), Abdruck eines Siegels auf einer Bulle, Ton, 5./4. Jh. v. Chr. (Kaptan 2002: DS 1 Taf. 3).

Abb. 177 Byblos (jetzt: Paris), Stele des Yehawmilk, Kalkstein, 5. oder frühes 4. Jh. v. Chr. (LeMon 2010: 153 Abb. 6.3; Ausschnitt).

Abb. 178 Herkunft unbekannt, vermutlich Byblos, (jetzt: Paris), Plakette der Göttin Astarte mit einem König von Byblos, Terrakotta, 5. bzw. frühes 4. Jh. v. Chr. (Bonnet & Niehr 2011: 79 Abb. 6; Ausschnitt).

* Bei den von Stern 1992 (vgl. Stern 2009) veröffentlichten Bullen sind die Aufbewahrungsorte der Teilfunde bekannt (Jerusalem und Haifa). Jedoch wird keine genaue Zuordnung der Einzelstücke vorgenommen. Eine erneute Überprüfung wäre notwendig.

** Der Großteil der Karthagobullen befindet sich noch vor Ort. Zugleich besteht die Möglichkeit, dass Einzelstücke zu Untersuchungen im DAI Rom gelagert werden.

DANKSAGUNG

Agnes Haueter, Sophie Kanz, Nancy Rahn, Myriam Röthlisberger, Thomas Staubli und Patrick Wyssmann haben diverse Entwicklungsstufen des Artikels als Korrekturleser(innen) begleitet. Das beigelegte Abbildungsverzeichnis ist von Agnes Haueter als Projektarbeit im Rahmen eines Praktikums am Bibel+Orient Museum Freiburg CH (Betreuung: Florian Lippke) erstellt worden. Frau Haueter hat der Verwendung ihrer Recherche-Arbeit im Rahmen dieser Publikation zugestimmt. Autorin und Autor danken allen Genannten herzlich für die jeweilige Mithilfe.

BIBLIOGRAPHIE

- Amzallag, Nissim, 2008, *The Copper Revolution. Smelters from Canaan and the Origin of Ancient Civilizations*, Shani (Hebrew).
- Amzallag, Nissim, 2009, "Yahweh, the Canaanite God of Metallurgy?": *Journal for the Study of the Old Testament* 33, 387-404.
- Asher-Greve, Julia & Sweeney, Deborah, 2006, "On Nakedness, Nudity, and Gender in Egyptian and Mesopotamian Art", in: Schroer, Silvia (ed.), *Images and Gender. Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art* (*Orbis Biblicus et Orientalis* 220), Fribourg & Göttingen, 125-176.
- Avigad, Nahman, 1993, Art. "Makmish", in: *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* 3, 932-934.
- Avigad, Nahman & Sass, Benjamin, 1997, *Corpus of West Semitic stamp seals*, Jerusalem.

- Bäbler, Balbina, 2001, Art. "Satyr", in: *Der Neue Pauly* 11, 119-122.
- Balzer, Wolfgang, 2007, *Achaimenidische Kunst aus Babylonien. Die Siegel der Keilschriftarchive. Ikonographie. Stile. Chronologie*, Diss. Universität München (<http://edoc.ub.uni-muenchen.de/8732/>; letzter Zugriff: 6.12.2013).
- Bauer, Josef, 1987-1990, Art. "Lupada", in: *Reallexikon der Assyriologie* 7, 172-173.
- Beazley, John, 1963, *Attic Red-figure Vase-painters*, 2nd ed., Oxford.
- Ben-Zvi, Ehud, 1995, "Inclusion in and Exclusion from Israel as Conveyed by the Use of the Term 'Israel' in Postmonarchic Biblical Texts", in: Holloway, Steven & Handy, Lowell (ed.), *The Pitcher is Broken. Memorial Essays for Gösta W. Ahlström* (*Journal for the Study of the Old Testament Supplements* 190), Sheffield, 95-149.
- Berges, Dietrich, 1997, "Die Tonsiegel aus dem Karthagischen Tempelarchiv", in: *Rakob* 1997, 10-214 mit Taf. 6-128.
- Berges, Dietrich, 2002, "Die Tonsiegel aus dem punischen Tempelarchiv in Karthago. Die Funde von 1993": *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Römische Abteilung* 109, 177-223.
- Berlejung, Angelika, 2010, "Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel", in: Gertz, Jan-Christian, Berlejung, Angelika & Schmid, Konrad, *Grundinformation Altes Testament* (*Uni-Taschenbücher* 2745), 4. durchges. Auflage, Göttingen, 59-192.
- Berlin, Andrea & Frankel, Rafael, 2012, "The Sanctuary at Mizpe Yammim. Phoenician Cult and Territory in the Upper Galilee during the Persian Period": *Bulletin of the American School of Research* 366, 25-78.
- Boardman, John, 1968, *Archaic Greek Gems. Schools and Artists in the Sixth and Early Fifth Centuries BC*, London.
- Boardman, John, 1970, *Greek Gems and Finger Rings. Early Bronze to Late Classical*, London.
- Boardman, John, 1971, "The Danicourt Gems in Péronne": *Revue Archéologique* N.S. 2, 195-214.
- Boardman, John, 2003, *Classical Phoenician Scarabs. A catalogue and study* (*Biblical Archaeological Reports International Serie* 1190), Oxford.
- Boardman, John, 2003a, *Die Perser und der Westen. Eine archäologische Untersuchung zur Entwicklung der Achämenidischen Kunst*, Mainz.
- Bonfiglio, Ryan, 2012, "Archer Imagery in Zechariah 9:11-17 in Light of Achae-menid Iconography": *Journal of Biblical Literature* 131, 507-527.
- Bonnet, Corinne & Niehr, Herbert, 2010, *Religionen in der Umwelt des Alten Testaments. Bd. 2: Phönizier, Punier, Aramäer* (*Kohlhammer Studienbücher Theologie* 4,2), Stuttgart.

- Bordreuil, Pierre, 1986, "Charges et fonctions en Syrie-Palestine d'après quelques sceaux ouest-sémitiques du second et du premier millénaire": *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres* (April-June), 290-307.
- Brandl, Baruch, 2012, "Three Persian-Period Metallic Finger Rings from Burial Cave 2, South Horbat Tittora": *Atiqot* 72, *33-*40.
- Briant, Pierre, 1996, *Histoire de l'Empire Perse de Cyrus à Alexandre*, Paris.
- Brunner-Traut, Emma, 1990, *Frühformen des Erkennens. Am Beispiel Ägyptens*, Darmstadt.
- Carter, Charles E., 1999, *The Emergence of Yehud in the Persian period. A social and demographic study* (*Journal for the Study of the Old Testament Supplements* 294), Sheffield.
- Cholidis, Nadja et al., 2011, *Die geretteten Götter aus dem Palast vom Tell Halaf. Begleitbuch zur Sonderausstellung des Vorderasiatischen Museums "Die geretteten Götter aus dem Palast von Tell Halaf", vom 28.1.-14.8.2011 im Pergamonmuseum, Regensburg*.
- Collon, Dominique, 1987, *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East*, London.
- Cornelius, Izak, 2011, "'A tale of two cities'. The visual symbol systems of Yehud and Samaria and identity/Self-understanding in Persian-period Palestine", in: Jonker, Louis C. (ed.), *Texts, contexts and readings in postexilic literature. Explorations into historiography and identity negotiation in Hebrew Bible and related texts* (*Forschungen zum Alten Testament II*/53), Tübingen, 213-237.
- Cross, Frank M. Jr., 1963, "The Discovery of the Samaria Papyri": *Biblical Archaeologist* 26, 110-121.
- Cross, Frank M. Jr., 1966, "Aspects of Samaritan and Jewish History in Late Persian and Hellenistic Times": *HTR* 59, 201-11.
- Cross, Frank M. Jr., 1969, "Papyri of the Fourth Century B.C. from Daliyeh", in: Freedman, David N. & Greenfield Jonas C., *New Directions in Biblical Archaeology*, Garden City, 45-69.
- Cross, Frank M. Jr., 1974a, "The Papyri and their Historical Implications", in: Lapp & Lapp 1974, 17-29.
- Cross, Frank M. Jr., 1974b, "'Coins', Discoveries in the Wadi ed-Daliyeh", in: Lapp & Lapp 1974, 57-59.
- Cross, Frank M. Jr., 1978, "The Historical Importance of the Samaria Papyri": *Biblical Archaeological Reports* 4, 25-27.
- Cross, Frank M. Jr., 1983, "Samaria and Jerusalem. The Early History of the Samaritans and their Relations with the Jews" (Hebrew), in: Tadmor, Hayim, *The Restoration. The Persian Period*, Jerusalem, 148-158.
- Cross, Frank M. Jr., 1985, "Samaria Papyrus 1. An Aramaic Slave Conveyance of 335 B.C.E. found in the Wadi ed-Daliyeh": *Eretz Israel* 18, 7*-17*.

- Cross, Frank Moore Jr., 1986, "A Report on the Samaritan Papyri", in: Emerton, John A. (ed.), Congress Volume. Jerusalem (Vetus Testamentum Supplements 40), Leiden, 17-26.
- Dalton, Ormonde, 1964, *The Treasure of the Oxus*, 3rd ed., London.
- Doumet, Claude, 1992, *Sceaux et cylindres orientaux. La collection Chiha (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 9)*, Fribourg & Göttingen.
- Drobner, Hubertus R., 2004, *Lehrbuch der Patrologie*, Frankfurt a.M.
- Dušek, Jan, 2007, *Les manuscrits araméens du Wadi Daliyeh et la Samarie vers 450-332 av. J.-C. (Culture and History of the Ancient Near East 30)*, Leiden.
- Dušek, Jan, 2012, "Archaeology and Texts in the Persian Period. Focus on Sanballat", in: Nissinen, Martti (ed.), Congress Volume Helsinki 2010 (Vetus Testamentum Supplements 148), Leiden, 117-132.
- Dyma, Oliver, 2009, *Die Wallfahrt zum Zweiten Tempel. Untersuchungen zur Entwicklung der Wallfahrtsfeste in vorhasmonäischer Zeit (Forschungen zum Alten Testament II/40)*, Tübingen.
- Edelman, Diana, 2005, *The origins of the 'Second' Temple. Persian imperial policy and the rebuilding of Jerusalem*, London.
- Eggler, Jürg, 2009, Art. "Swine", in: *Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East*.
- Eggler, Jürg & Keel, Othmar, 2006, *Corpus der Siegel-Amulette aus Jordanien. Vom Neolithikum bis zur Perserzeit (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 25)* Fribourg & Göttingen.
- Eggler, Jürg & Uehlinger, Christoph, 2007, "Hašabyah und der ‚Herr der Löwen‘. Ein bemerkenswertes Siegel aus dem perserzeitlichen Amman", in: Bickel, Susanne et al. (ed.), *Bilder als Quellen – Images as Sources. Studies on ancient Near Eastern Artifacts and the Bible Inspired by the Work of Othmar Keel (Orbis Biblicus et Orientalis special volume)*, Fribourg & Göttingen, 151-176.
- Ehrlich, Adi, 2006, "The Persian Period Terracotta Figurines from Maresha in Idumaea. Local and Regional Aspects": *Transeuphratène* 32, 45-59.
- Enste, Stefan, 2000, *Kein Markustext in Qumran. Eine Untersuchung der These Qumran-Fragment 7Q5 = Mk 6,52-53 (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 45)*, Fribourg & Göttingen.
- Fields, Weston W., 2009, *The Dead Sea Scrolls. A Full History*, Leiden.
- Fittà, Marco, 1998, *Spiele und Spielzeug in der Antike*, Darmstadt.
- Farhi, Yoav, 2011, "Rare Coins and Seals of the Late Persian and Early Hellenistic Periods from Khirbet Qeiyafa (מטבעות וחותמות נדירים מחורבת קיאפה מן התקופה)": *Qadmoniot* 141, 17-20.
- Franke, Peter R., 1972, *Die griechische Münze*, 2. Aufl., München.
- Frankel, Rafael, 1993, "Mizpe Yammim, Mount", in: *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* 3, 1061-1063.

- Frevel, Christian, 2012, "Grundriss der Geschichte Israels", in: Zenger, Erich et al., *Einleitung in das Alte Testament*. hrsg. von Christian Frevel, 8., vollständig überarbeitete Auflage (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart, 701-870.
- Frevel, Christian, 2013, "Der Eine oder die Vielen? Monotheismus und materielle Kultur in der Perserzeit", in: Schwöbel, Christoph (ed.), *Gott – Götter – Götzen. XIV. Europäischer Kongress für Theologie (Veröffentlichungen in der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 38)*, Leipzig, 238-265.
- Galani-Krikou, Mina, 1996, *Coins and numismatics*, Athen.
- Galling, Kurt, 1941, "Beschriftete Bildsiegel des ersten Jahrtausends v.Chr., vornehmlich aus Syrien und Palästina": *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 64, 121-202.
- Garrison, Mark B., 2000, "Achaemenid Iconography as Evidenced by Glyptic Art. Subject Matter, Social Function, Audience and Diffusion", in: Uehlinger, Christoph (ed.), *Images as Media. Sources for the Cultural History of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE)*, Proceedings of an International Symposium Held in Fribourg on November 25-29, 1997 (*Orbis Biblicus et Orientalis* 175), Fribourg & Göttingen, 115-163.
- Garrison, Mark B., 2003, "Review of: Mary Joan Winn Leith, *Wadi Daliyah I. The Wadi Daliyah Seal Impressions*": *Journal for Near Eastern Studies* 62, 27-30.
- Garrison, Mark B. & Root, Margaret C., 2001, *Seals on the Persepolis Fortification Tablets. Volume I: Images of Heroic Encounter. Part 1: Text* (Oriental Institute Publications 117), Chicago.
- Gasser, Christoph A., 2010, *Apokryphe Psalmen aus Qumran. Ihr Beitrag zur Frage nach dem Kanon*, Zürich.
- Gerstenberger, Erhard S., 2005, *Israel in der Perserzeit* (Biblische Enzyklopädie 8), Stuttgart.
- Gilibert, Alessandra, 2011a, "Die anatolische Sphinx", in: Winckler-Horacek, Lorenz, *Wege der Sphinx. Monster zwischen Orient und Okzident. Eine Ausstellung der Abguss-Sammlung Antiker Plastik des Instituts für Klassische Archäologie der Freien Universität Berlin*, Berlin, 39-49.
- Gilibert, Alessandra, 2011b, "Die nordsyrische Sphinx", in: Winckler-Horacek, Lorenz, *Wege der Sphinx: Monster zwischen Orient und Okzident. Eine Ausstellung der Abguss-Sammlung Antiker Plastik des Instituts für Klassische Archäologie der Freien Universität Berlin*, Berlin, 79-97.
- Gitler, Haim & Tal, Oren, 2006, *The Coinage of Philistia of the Fifth and Fourth Centuries BC. A Study of the Earliest Coins of Palestine* (Collezione Numismatiche 6), Milano & New York.
- Gonnella, Julia, Khayyata, Wahid & Kohlmeyer, Kay, 2005, *Die Zitadelle von Aleppo und der Tempel des Wettergottes. Neue Forschungen und Entdeckungen*, Münster.

- Gropp, Douglas M., 2001, *The Samaria Papyri from Wadi Daliyeh (Discoveries in the Judaean Desert 28)*, Oxford.
- Grabbe, Lester L., 1992, *Judaism from Cyrus to Hadrian. The Persian and Greek periods (Vol.1)*, Minneapolis.
- Grabbe, Lester L., 2004, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period (Volume 1)*, London.
- Grabbe, Lester L. & Lipschits, Oded (ed.), 2011, *Judah between East and West. The transition from Persian to Greek rule (Library of Second Temple studies 75)*, London.
- Gurwin, Shira et al., forthcoming, *Scientific Analysis of the Bullae from the "Samaria Papyri"*, Tel Aviv.
- Hachmann, Rolf, 1996, *Kamid el-Loz (15). Die Glyptik (Society of Biblical Archaeology 56)*, Bonn 1996.
- Herles, Michael, 2012, "Zur Darstellung der Wildschweinjagd im Alten Orient", in: Baker, Heather et al., *Stories of Long Ago. Festschrift Michael D. Roaf (Alter Orient und Altes Testament 397)*, Münster, 219-240.
- Herrmann, Christian, 1994; 2002; 2006, *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel, Bde 1-3 (Orbis Biblicus et Orientalis 138.184, Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 249)*, Fribourg & Göttingen.
- Hjelm, Ingrid, 2000, *The Samaritans and early Judaism. A literary analysis (Journal for the Study of the Old Testament Supplements 303)*, Sheffield.
- Hübner, Ulrich, 1992, *Spiele und Spielzeug im antiken Palästina (Orbis Biblicus et Orientalis 121)*, Fribourg & Göttingen.
- Jacobs, Paul & Borowski, Oded, 1993, "Notes and News: Tell Halif (1992)": *Israel Exploration Journal* 43, 66-70.
- Kaptan, Deniz, 2002, *The Daskyleion Bullae. Seal Images from the Western Achaemenid Empire (Achaemenid History XII), 2 vol.*, Leiden.
- Keel, Othmar, 1978, *Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38-41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 121)*, Göttingen.
- Keel, Othmar, 1996, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, 5. Aufl., Göttingen.
- Keel, Othmar, 1997; 2010; 2010a, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel, Bde 1-3 (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 13.29.31)*, Fribourg & Göttingen.
- Keel, Othmar, 2007, *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus (Orte und Landschaften der Bibel IV,1)*, Göttingen.
- Keel, Othmar & Küchler, Max, 1982, *Orte und Landschaften der Bibel, Der Süden (Band 2)*, Zürich.
- Keel, Othmar, & Uehlinger, Christoph, 2012, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund*

- bislang unerschlossener ikonographischer Quellen. Mit einem Nachwort von Florian Lippke, 7. Auflage (Reproduktion der 5., erw. Auflage 2001), Fribourg.
- Keel-Leu, Hildi & Teissier, Beatrice, 2004, Die vorderasiatischen Rollsiegel der Sammlungen "Bibel + Orient" der Universität Freiburg Schweiz = The ancient Near Eastern cylinder seals of the collections "Bible + Orient" of the University of Fribourg (*Orbis Biblicus et Orientalis* 200), Fribourg & Göttingen.
- Kendall, Timothy, 1977, "Urtian Art in Boston. Two Bronze Belts and a Mirror": *Boston Museum Bulletin* 75, 26-53.
- Klingbeil, Martin G., 1992, "Syro-Palestinian Stamp Seals from the Persian Period. The Iconographic Evidence": *Journal of Northwest Semitic Languages* 18, 95-124.
- Klingbeil, Martin G., 1999, Yahweh fighting from heaven. God as warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and ancient Near Eastern iconography (*Orbis Biblicus et Orientalis* 169), Fribourg & Göttingen.
- Knauf, Ernst A., in Vorbereitung, *Geschichte Israels*, Kohlhammer Studienbücher Theologie.
- Koch, Heidemarie, 1992, Es kündigt Dareios der König. Vom Leben im persischen Grossreich (*Kulturgeschichte der Antiken Welt* 55), Mainz.
- Kohlmeyer, Kay, 2000, Der Tempel des Wettergottes von Aleppo, Münster.
- Lapp, Nancy, 1993, Art. "Wadi ed-Daliyeh", in: *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* 1, 320-323.
- Lapp, Paul & Lapp, Nancy, 1974 (ed.), *Discoveries in the Wadi ed-Daliyeh* (Annual of the American Schools of Oriental Research XLI), Cambridge.
- Leith, Mary J. W., 1990, Greek and Persian Imagery in Pre-Alexandrine Samaria (Ph.D. diss., Harvard University).
- Leith, Mary J. W., 1997, Wadi Daliyeh I. The Wadi Daliyeh Seal Impressions (*Discoveries in the Judaean Desert* 24), Oxford.
- Leith, Mary J. W., 2000, "Seals and Coins in Persian Period Samaria", in: Schiffman, Lawrence H., Tov, Emanuel & VanderKam James C. (ed.), *The Dead Sea Scrolls. Fifty Years after their Discovery* (Proceedings of the Jerusalem Congress 1997), Jerusalem, 691-707.
- LeMon, Joel M., 2010, Yahweh's Winged Form in the Psalms. Exploring Congruent Iconography and Texts (*Orbis Biblicus et Orientalis* 242), Fribourg & Göttingen.
- Lewis, Sian, 2002, *The Athenian Woman. An Iconographic Handbook*, London.
- Lewis, Sian, 2006, "Iconography and the Study of Gender", in: Schroer, Silvia (ed.), *Images and Gender. Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art* (*Orbis Biblicus et Orientalis* 220), Fribourg & Göttingen, 23-39.
- LIMC, 1981-1999, *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, 9 Bde, Zürich.

- Lippke, Florian, in Vorbereitung, Dämonen – Kronen – Frauenhaar. Exegetische Überlegungen zu Apk 9,1-12 unter besonderer Berücksichtigung der traditions-geschichtlichen Motive und potentieller ikonographischer Niederschläge in der Bildkunst der Biblischen Umwelt.
- Lohse, Eduard, 2000, Umwelt des Neuen Testaments (GNT 1), 10. Aufl., Göttingen.
- Magness, Jodi, 2002, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea scrolls* (Studies in the Dead Sea scrolls and related literature), Grand Rapids.
- Mansell, C.-W., 1878, "Pierres gravées phéniciennes avec la représentation du sanglier ailé": *GazArch* 4, 50-53.
- Markschies, Christoph, 2001, *Die Gnosis* (Beck'sche Reihe 2173), München.
- Meshel, Zeev, 2012, *Kuntillet 'Ajrud* (Horvat Teman). An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border, Jerusalem.
- Meshorer, Yaakov & Qedar, Shraga, 1999, *The Coinage of Samaria in the Fourth Century BCE*, Jerusalem.
- Metzger, Martin, 1993, *Kamid el-Loz* (8). Die Kleinfunde – Die spätbronzezeitlichen Tempelanlagen (SBA 40), Bonn.
- Moortgat, Anton, 1988, *Vorderasiatische Rollsiegel*. Ein Beitrag zur Geschichte der Steinschneidekunst, 3. Aufl., Berlin.
- NEAEHL = Stern, Ephraim et al. (ed.), 1993-2008, *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* 1-5, Jerusalem.
- Niehr, Herbert, 1999, "Religio-historical Aspects of the 'Early Post-Exilic' Period", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times* (Oudtestamentische Studiën 42), Leiden, 228-244.
- Nunn, Astrid, 2000, *Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordaniens vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.* (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 18), Fribourg & Göttingen.
- Oppenheim, Max von, 1955, *Tell Halaf*. Bd 3: Die Bildwerke, Berlin.
- Ornan, Tallay, 1993, "Mesopotamian Influence on West Semitic Inscribed Seals. A Preference for the Depiction of Mortals", in: Sass, Benjamin & Uehlinger, Christoph (ed.), *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals* (Orbis Biblicus et Orientalis 125), Fribourg & Göttingen, 52-73.
- Ornan, Tallay, 2005, *The Triumph of the Symbol. Pictorial Representation of Deities in Mesopotamia and the Biblical Image Ban* (Orbis Biblicus et Orientalis 213), Fribourg & Göttingen.
- Ornan, Tallay, 2009, "A Local Imitation of a Neo-Babylonian Stamp Seal. A Tomb in Gelilot near Herzliya", in: *Atiqot* 62, 1-5.
- Orthmann, Winfried, 1971, *Untersuchungen zur späthethitischen Kunst* (Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 8), Bonn.

- Peters, Joris & Schmidt, Klaus, 2004, "Animals in the Symbolic World of Pre-Pottery Neolithic Göbekli Tepe, south-eastern Turkey. A preliminary assessment": *Anthropozoologica* 39, 179-218.
- Porten, Bezalel, 1996, *The Elephantine Papyri in English. Three millennia of cross-cultural continuity and change* (*Documenta et monumenta orientis antiqui* 22), Leiden.
- Rakob, Friedrich (ed.), 1997, *Karthago. Bd 2: Die deutschen Ausgrabungen in Karthago* bearbeitet von Dietrich Berges et al., Mainz.
- Rakob, Friedrich (ed.), 1999, *Karthago. Bd 3: Die deutschen Ausgrabungen in Karthago* bearbeitet von A. von den Driesch et al., Mainz.
- Redissi, Taoufik, 1999, "Etude des empreintes de sceaux de Carthage", in: Rakob 1999, 4-92.
- Reeder, Ellen et al., 1996, *Pandora. Frauen im klassischen Griechenland*, Basel.
- Reeves, Nicholas, 1990, *Valley of the Kings. The Decline of a Royal Necropolis* (*Studies in Egyptology*), London.
- Richter, Gisela, 1968, *The engraved gems of the Greeks, Etruscans and Romans, Pt.1 Engraved gems of the Greeks and the Etruscans*, London.
- Robinson, James MacConkey, 1988, "Introduction", in: ders. (ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, 3rd ed., Leiden, 1-27.
- Schauenburg, Konrad, 1960, *Perseus in der Kunst des Altertums* (*Antiquitas Reihe* 3, *Abhandlungen zur Vor- und Frühgeschichte, zur klassischen und provincial-römischen Archäologie und zur Geschichte des Altertums* 1), Bonn.
- Schmitt, Rüdiger, 2003, "Gab es einen Bildersturm nach dem Exil? Einige Bemerkungen zur Verwendung von Terrakottafigurinen im nachexilischen Israel", in: Albertz, Rainer & Becking, Bob (ed.), *Yahwism after the Exile. Perspectives on Israelite Religion in the Persian Era* (*Studies in Theology and Religion* 5), Assen, 186-198.
- Schouten van der Velden, Adriaan, 1992, *Tierwelt der Bibel*, Stuttgart.
- Schramm, Brooks, 1995, *The opponents of Third Isaiah. Reconstructing the cultic history of the restoration* (*Journal for the Study of the Old Testament Supplements* 193), Sheffield.
- Schroer, Silvia, 2010, *Die Tiere in der Bibel. Eine kulturgeschichtliche Reise*, Freiburg i. Br.
- Schroer, Silvia & Keel, Othmar, 2005, *Die Ikonographie Palästinas / Israels und der Alte Orient (IPIAO). Eine Religionsgeschichte in Bildern. Bd 1: Vom ausgehenden Mesolithikum bis zur Frühbronzezeit*, Fribourg.
- Seidl, Ursula, 2003-2005, Art. "Pantheon. B. In Mesopotamien. In der Bildkunst", in: *Reallexikon der Assyriologie* 10, 316-319.
- Spier, Jeffrey, 1992, *Ancient gems and finger rings. Catalogue of the collections, the J. Paul Getty Museum, Malibu, California*.

- Spieß, Angela B., 1992, *Der Kriegerabschied auf attischen Vasen der archaischen Zeit*, Frankfurt a.M. et al.
- Stähli, Adrian, 2006, "Nacktheit und Körperinszenierung in Bildern der griechischen Antike", in: Schroer, Silvia (ed.), *Images and Gender. Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art (Orbis Biblicus et Orientalis 220)*, Fribourg & Göttingen, 209-227.
- Staubli, Thomas, 2012, *Kleider in biblischer Zeit*, Fribourg.
- Staubli, Thomas, in Vorbereitung, Art. "Cherubim": Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East.
- Staubli, Thomas, 2014, "JHWH unter den musikalischen Göttern", in: Kampling, Rainer & Hölscher, Andreas (ed.), *Musik in der religiösen Erfahrung. Historisch-theologische Zugänge*, Frankfurt a. M., 9-34.
- Stern, Ephraim, 1992, "A Hoard of Persian Period Bullae from the Vicinity of Samaria (מטמון של בולות נמ פהוקתה תהפרסי מאיזור שומרון)", in: *Michmanim* 6, *7-13. (hebr.)
- Stern, Ephraim, 1993, Art. "Dor", in: *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* 1, 357-368.
- Stern, Ephraim, 1982, *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C.*, Warminster & Jerusalem.
- Stern, Ephraim, 2001, *Archaeology of the Land of the Bible, Volume II: The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods (732-332 B.C.E.)*, New York.
- Stern, Ephraim, 2009, "A Persian-period hoard of bullae from Samaria", in: Schloen, David (ed.), *Exploring the Longue Durée. Essays in honor of Lawrence E. Stager*, Winona Lake (Ind.), 421-437.
- Stern, Ephraim, Gilboa, Ayelet & Sharon Ilan, 1992, "Tel Dor 1991. Preliminary Report": *Israel Exploration Journal* 42, 34-46.
- Strawn, Brent, 2005, *What is Stronger than a Lion? Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East (Orbis Biblicus et Orientalis 212)*, Fribourg & Göttingen.
- Streck, Michael P., 2003-2005, Art. "Opis", in: *Reallexikon der Assyriologie* 10, 113-116.
- Tadmor, Miriam, 1974, "Fragments of an Achaemenid Throne from Samaria": *Israel Exploration Journal* 24, 37-43.
- Tilly, Michael & Zwickel, Wolfgang, 2011, *Religionsgeschichte Israels. Von der Vorzeit bis zu den Anfängen des Christentums*, Darmstadt.
- Treuer, John C., 1967, *Das Abenteuer von Qumran. Die erregende Geschichte der Schriftfunde vom Toten Meer (The untold story of Qumran)*, Kassel.
- Uehlinger, Christoph, 1999, "'Powerful Persianisms' in Glyptic Iconography of Persian Period Palestine", in: Becking, Bob & Korpel, Marjo C.A. (ed.), *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-exilic Times (OTS 42)*, Leiden et al., 134-182.

- Uehlinger, Christoph, 2005, “‘Medien’ in der Lebenswelt des antiken Palästina?”, in: Frevel, Christian (ed.), *Medien im antiken Palästina. Materielle Kommunikation und Medialität als Thema der Palästinaarchäologie (Forschungen zum Alten Testament II/10)*, Tübingen, 31-61.
- Washington, Harold C., 1994, “The ‘Strange Woman’ of Proverbs 1-9 and Post-Exilic Judean Society”, in: Eskenazi, Tamara C. & Richards, Kent H. (ed.), *Second Temple Studies 2. Temple and Community in the Persian Period, (Journal for the Study of the Old Testament Supplements 175)*, Sheffield, 217-242.
- Weidner, Ernst F., 1928, Art. “Assurdan”, in: *Reallexikon der Assyriologie* 1, 208-209.
- Weippert, Helga, 1998, “Kumidi. Die Ergebnisse der Ausgrabungen auf dem Tell Kamid el-Loz in den Jahren 1963-1981”: *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 114, 1-38.
- Wenning, Robert, 2004, “Griechischer Einfluss auf Palästina in vorhellenistischer Zeit?”, in: Alkier, Stefan & Witte, Markus (ed.), *Die Griechen und das antike Israel. Interdisziplinäre Studien zur Religions- und Kulturgeschichte des Heiligen Landes (Orbis Biblicus et Orientalis 201)*, Fribourg & Göttingen, 29-60.
- Woude, Adam Simon van der, 1963, “Das Hiob-Targum aus Qumran Höhle XI”, in: *Congress Volume Bonn (Vetus Testamentum Supplements 9)*, Leiden, 322-331.
- Yeivin, Shmuel & Kempinski, Aharon, 1993, “Tel Erani”, in: *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* 2, 417-422.
- Zangenberg, Jürgen, 1994, *Samareia. Antike Quellen zur Geschichte und Kultur der Samaritaner in deutscher Übersetzung (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 15)*, Tübingen.
- Zangenberg, Jürgen, 2003, “Garizim – ‘Berg des Segens’. Stadt und Heiligtum der Samaritaner aus hellenistischer Zeit”: *Antike Welt* 34, 23-35.
- Zangenberg, Jürgen, 2007, “Berg des Segens, Berg des Streits. Heiden Juden, Christen und Samaritaner auf dem Garizim”: *Theologische Zeitschrift* 63/4, 289-309.
- Zazoff, Peter, 1983, *Die antiken Gemmen (Handbuch der Archäologie)*, München.
- Zwierlein-Diehl, Erika, 2007, *Antike Gemmen und ihr Nachleben*, Berlin & New York.

Attic Pottery Imports and Their Impact on 'Identity Discourses': A Reassessment

Astrid Nunn

This paper is a reappraisal of the last ten years of discussions on the impact of Attic pottery on the 'identity discourses' in Israel/Palestine, especially in Judea. The places where Attic pottery was discovered are presented, and the kinds and the quantity of this pottery are analysed. We try to answer the key questions about the users of Attic pottery, their aim, their taste and their preference concerning the imported vessels. We argue that there were few permanent Greek residents in the Levant and that therefore the users of the Attic vessels were local people. There was a choice of the imagery inasmuch as only certain groups of imagery which could be incorporated into the local life were imported. The more sophisticated the Attic pottery was, the more expensive it became and therefore bought only by wealthier people. The presence of Greek pottery depended on the importance of the city and on the social environment, which made it possible for the urban middle and high class to buy and use Attic pottery. Irrespective of the fact that Judea had no large towns and was not densely populated in Achaemenid times, it seems that imported Attic pottery did not have a far-reaching impact on intellectual and religious developments in and outside Judea. Nevertheless, Attic pottery remains an indication of economic openness, a taste for foreign objects and wealth.

1. Introduction

Different scholars were invited to Bochum to discuss the cultural significance of material culture and its impact on the 'identity discourses' in Israel/Palestine, especially in Judea (Yehûd).¹ I dealt with Greek pottery, in particular Attic pottery of the Persian period, found in Palestine/Israel.

¹ I am indebted to Christian Frevel and Izak Cornelius for having invited me, and to Robert Wenning and Corinna Kauth for having kindly answered several questions.

After having presented the places where Greek pottery was found, and after having analysed what kind and quantity of pottery were discovered, the key questions will be: Who imported Greek and Attic pottery? Who used these foreign objects? Why were these ceramics imported? What was imported from the entire available spectrum of production in the country of origin? Was there any choice by the importers? Was there any special production for this market?

2. The Importing of Greek Pottery before the Achaemenid Period

Pottery came to the Eastern shores of the Mediterranean as early as the Minoan and Mycenaean periods. As pottery came by ship to the harbours and had to be transported to the inland sites, more Greek pottery was found in coastal sites than in inland sites in the entire Mediterranean area. An example is the finds at Yavneh-Yam and Yavneh. Whereas ancient Yavneh-Yam, a major city which is located on the coast 20 km south of Jaffa, provided a wealth of imported Greek pottery, such artefacts were mostly completely absent in Yavneh, which is located just 7,5 km from the sea (Fischer 2005: 183-187 [see note 2]; Fisher & Taxel 2007: 218-219).

After Minoan and Mycenaean pottery (which I will not discuss here) the oldest Greek pottery on the Israeli part of the Mediterranean coast dates back to the 11th-10th century. It was found in Tel Kabri, Dor and Tel Hadar, which is situated on the north-eastern shore of the Lake Tiberias. For this earliest period the main exporting centres were Eretria and Lefkandi in Euboea. The recent find of an Argolid sherd in Tell es-Safi probably represents the oldest Iron Age continental Greek sherd in Israel (Maeir, Fantalkin & Zukerman 2009). Slightly more finds came to light for the Proto-Geometric period (9th BCE), the Late Middle Geometric period (c. 800-760 BCE) and the Late Geometric period (760-700 BCE). Beside the Euboean pottery, Corinthian vessels (Tell esh-Shari'a, Tel Kabri) appeared in the 7th century BCE. There is a noticeable increase in imports at the end of the 7th and during the 6th century BCE (Table 1). The richest site on the coast is Mezad Hashavyahu (Fantalkin 2003). The imported pottery now came mainly from the Greek islands Samos, Kos, Chios, Knidos, Lesbos, Rhodes, the Cilician coast and Ionia (Milet). These Eastern Greek ceramics include bowls and jugs with painted bands, vessels in the Wild Goat style, oinochoae, cooking pots and amphorae. In the 6th century Greek pottery was imported from East Greece and Attica (Waldbaum 1994; Wenning 2000: 341-343; Stern 2001: 216-227). I omit the special case of Cyprus.

Region	11 th -10 th cent.	9 th -8 th cent.	7 th -6 th cent.	5 th -4 th cent.
Coast				
	Tel Kabri	Tel Kabri	Tel Kabri	No
			Acco	Much
			Tell Keisan	Present
		T. Abu Hawam	T. Abu Hawam	Few
			Shiqmona	Present
	Dor	Dor	Dor	Much
			Tel Mikhmoret	Much
			Tel Michal	Present
			Tell Qasile	Few
			M. Hashavyahu	No
		Tel Migne	Tel Migne	Few
	Tell es-Safi		Tell es-Safi	Few
			Ashdod	Present
			Ashkelon	Few
			Ruqeish	Few
			Tell Jemmeh	Present
			Tel Batash	Few
North				
	Tel Hadar			No
			Dan	Few
			Hazor	Few
			Gil'am	Few
			Jokneam	Few
			Tel Qiri	Few
		Megiddo	Megiddo	Few
Samaria				
		Samaria	Samaria	Present
Judea				
		Tell en-Naşbeh	Tell en-Naşbeh	Few
			En-Gedi	Few
South				
			Tell el-Hesi	Much
			T. esh-Shari'a	Few
			T. el Far'ah (S)	Few
		Arad	Arad	Few
			Tel 'Ira	

Table 1: Continuation of the imports of Greek ceramics

3. Imports of Attic Pottery during the Persian Period

3.1 General Remarks

During the late 6th century, Athens became the largest Greek centre of pottery production. This had its effect on the assemblages of ceramics along the Mediterranean coast. From this point onward, the great majority of Greek pottery is exported from Attica. This is why I shall only refer to Attic pottery, even though Eastern Greek and Corinthian pottery was still imported.

Before going into details, allow me to make a few general remarks and to outline some characteristic features of Greek pottery found in the Levant. Quoting numbers supposes that they are published. Robert Wenning is the only scholar who tried to collect as completely as possible the Greek pottery which was found in Israel/Palestine. His most recent articles in OBO 201 (2004) are now ten years old. Since then more Attic pottery has been found, or more accurately published, in Mareshah (Kloner 2003: 176), Tel Qashish (Ben-Tor & Bonfil 2003: 383), Yavneh-Yam (Klinger 2003; Tal, Fischer & Roll 2005 and Fischer 2005²), Lachish (Fantalkin & Tal 2004: 2187-2190), Dor (Stewart & Martin 2005), Jerusalem (Franken 2005: 107, 137), Jokneam (Cimadevilla 2005: 421 and photo IV.4), Tel Michal (Kapitaikin 2006: 45-50), Tel Ya'oz (Segal, Kletter & Ziffer 2006: 16 fig. 12, 4-18; Fischer, Roll & Tal 2008: 126 and 149, fig. 29,8), En-Gedi (Stern 2007), Gaza Blakhiya (Giroud 2000b; Bauzou 2007; Wawrzinek 2010), Mount Gerizim (Magen 2008: 168, pl. 6:2-5), Ramla (Tal & Taxel 2008: 33), Khirbet Qeiyafa (Sandhaus 2009: 224) and Shechem (Lapp 2009: 32-39, 207-219).

Even if a few sites are better published (Dor, Tel Mevorakh, Apollonia, Tel Michal, Tell Keisan, Samaria, Shechem, Lachish, Tell el-Ḥesi and En-Gedi³), one never knows how much is published out of the entire material unless you ask the excavator, or you scour through the museum magazines. Only diagnostic sherds have been considered in publications, whereas body sherds were generally not considered. On the other hand, it can happen that, like at al-Mina, only the Greek material is published – which is also completely misleading. As a whole, the Greek pottery of this region has not yet been published with the details you would need to make a precise chart.

² Tal, Fischer & Roll 2005 could not be consulted.

³ See Wenning 2004 for excavation reports.

Therefore this article represents a provisional approach and is thus a reappraisal of the last seven years.

Quantity is a relative notion. It is only possible to compare the amount of local and imported pottery within one site, on the one hand, and all the sites within one region or several regions, on the other hand. Considering that during excavations thousands of ceramic sherds are found, the number of Attic sherds is minimal in comparison to the local pottery (Table 2).

Site	Quantity
Gaza Blakhiyah	over 2000 sherds of Attic pottery (Giroud 2000b: 108)
Dor	c. 1765 Attic sherds (Stewart & Martin 2005: 81)
Acco	about 809 Greek sherds (Wenning 2004: 68)
Yavneh-Yam	65-66 Attic black and red figure sherds (Fischer 2003: 268 and Klinger 2003: 136). As the black glazed sherds are not counted, one has to reckon with at least 250 Attic sherds (see II.c.)
Tell el-Ḥesi	638 Greek sherds, of which at least c. 220 Attic sherds (Risser & Blakely 1989: 69 and catalogue, pp. 96-127)
Samaria	(at least) 168 Attic sherds (Wenning 2004: 66)
Shechem	170 Attic sherds (Lapp 2009: 32-39, 207-219)
Tel Michal	“about 600 Greek sherds, the majority of Athenian manufacture” (Marchese 1989: 145); 84 Attic sherds published in Kapitaikin 2006: 45
En-Gedi	49 + 30 +? Attic (Stern 2007: 230-240)
Yavneh-Yam	78 Attic sherds (Wenning 2004: 65)
Tell Keisan	40 Greek sherds, among them c. 20 are Attic (Briend & Humbert 124: 126-127)
Tell en-Naşbeh	32 Attic sherds (Wenning 2004: 69)
Tel Mevorakh	22 Attic sherds (Wenning 2004: 69)

Table 2: Preliminary absolute numbers of Attic sherds in the sites with the highest findings

Attic imports are estimated to make 0.4% of all pottery in Ashkelon (Waldbaum 1997: 13 note 11).⁴ Nonetheless, the number will keep growing. In the year 2000 the estimated number of Attic vessels was 3,000 (Wenning 2000: 339); by 2004 this number increased to 5,150 (Wenning 2004: 61). The 2,000 sherds from Gaza can now be added (Giroud 2000b: 108).

The material is highly fragmentary and complete vessels are very rare. This means that it is often difficult to classify the fragments chronologically and to assign them to a precise type of vessel, to a painter and to a topic. Nevertheless, these sherds are very often used for dating the strata. The dating of these sherds is done according to the results of the excavations in the Agora of Athens. But the dating has changed in recent decades, which means that earlier datings are no longer accepted (this also affects the thesis of Ephraim Stern in *The Material Culture of the Land of the Bible*, published in English in 1982). For example, earlier 'Boeotian' sherds are now considered as Attic (Shefton 2000: 76).

3.2 *The Sites and the General Distribution of Attic Pottery*

108 sites are mentioned in the list in Table 3.2. They represent most of the sites of the Achaemenid period where Attic pottery was found. Certainly more sites of this period were recognised during surveys or excavations. For Judea it is a relation of 11 to 136 between the sites with and without Attic pottery, for Samaria of 8 to 73 sites.⁵

Making a regional study means that the Attic pottery has to be classified by sites according to regional areas. The boundaries can be of a geographical or of historical nature. In this paper the distribution of the sites is made according to the borders chosen in this volume. They are mainly historical (North, Samaria, Judea, South) except for the coastal strip which was not subdivided in the historical provinces of Dor and Ashdod. All the following

⁴ Tal (2003: 271) suggested an amount of 10% Attic ware, 5% of other imported ware contra 85% local ware. This percentage is probably too high, even for the sites with a high amount of Attic pottery.

⁵ Cf. Lipschits 2003 for the Achaemenid period: 349 (59 sites for the region of Benjamin); 353 (56 sites for the Northern part of the Judean Hills); 355 (21 sites around Tekoa). Approximately the same text in Lipschits 2005: 246, 253, 256. For Samaria see Zertal 2003: 402, table 1 with the site number at the end of the Iron Age III. On p. 406: "most of these features continued with few changes into the Persian period". I doubt whether the borders of Judea and Samaria taken into account for these calculations are those which were considered in this paper.

lists and statistics are based on this distribution, which is obviously questionable for some sites.

Table 3.2 shows nearly all sites of the Achaemenid period with Attic pottery in geographical position from North to South (see also the list at the end of this paper with exact numbers). The quantity is emphasised by the following symbols:

- quantity is unknown
- very few (1-5)
- few (5-49)
- + present (50-199)
- ++ much (200-499)
- +++ very much (over 500)

In total, the geographical distribution of Attic pottery can be outlined as follows:

	Sites total	–	-	--	+	++	+++
Coast	53	9	23	9	8	1	3
North	27	2	18	4	3	0	0
Samaria	4	0	1	1	2	0	0
Judea	11	1	6	4	0	0	0
South	13	1	7	2	2	0	1

Table 3.1: Geographic distribution of Attic pottery in total

Coast	North	Samaria	Judea	South
Achzib	Dan	Samaria	Bethel	Mareshah
Tel Nahariya	Tel Anafa	Kefar Qaddum	Tell en-Naşbeh	Lachish
Lohame Hageta'ot	T. Qedesh/Kedesh	Shechem	Jericho	Tell el-Hesi
Acco	Gush Ḥalav	M. Gerizim	Tell el-Fûl	T. esh-Shari'a
Tell Keisan	Ayyelet Ha-Šaḥar		Jerusalem	Tel Haror
Tell Zivda	Hazor		Bethany	T. el-Far'ah (S)
Tell Abu Hawam	et-Tell		Ramat Rahel	Tel Ḥalif
Shiqmona	Gil'am		Khirbet Qeiyafa	Es-Semu'
Tel Megadim	Sepphoris		Tell Zakariya	Arad
Atlit	Kh. el-Qadish		Beth-Zur	Beersheba

Table 3.2: Sites with Attic pottery (from North to South) (1)

‘En Hofez	-	Tel Qashish	-		En-Gedi	--	Tel Masos	-
Qalat et-Tantura	-	Jokneam	--				Tel ‘Ira	--
Dor	+++	Tel Qiri	-				Tell el Qeiderat	-
Ma‘agan Mikha‘el	-	Mishmar Ha-‘Emek	-					
Horvat Rozez	-	Megiddo	--					
Tel Mevorakh	--	T. Qadesh/Jezreel	-					
Caesarea	-	Taanach	-					
En es-Suwaniye	-	Beth-Shean	-					
Kh. es-Sitt Leila	-	En Ha-Nasiv	-					
Kh. en-Nasriye	-							
Tel Zeror	-							

Table 3.2: Sites with Attic pottery (from North to South) (2)

Coast	North	Samaria	Judea	South
Tel Mikhmoret ++	Jezreel Valley:			
Apollonia +	Tell el-Ajjul -			
Tel Michal (at least) +	En Djalud -			
Aphek -	Tell el-Firr -			
Tell Qasile --	Horvat Arpad -			
Bene-Berak -	Horvat Masiq -			
Jaffa --	Khirbet Mata ^c -			
Bat-Yam -	Khirbet Dabura -			
Rishon le-Ziyyon -	Kefar Yekhezqel -			
Tel Ya'oz -				

Table 3.2: Sites with Attic pottery (from North to South) (3)

Ramla	-									
Nabi Rubin	-									
Mahoza	-									
Gezer	-									
Tel Batash	-									
Yavneh-Yam	+									
Tel Migne	-									
Tel Qatra	-									
Tel H̄arasim	-									
Tell es-Safī	-									
Tel Shafir	-									

Table 3.2: Sites with Attic pottery (from North to South) (4)

Coast	North	Samaria	Judea	South
Ashdod	+			
Ashdod-Yam	--			
Ashkelon	--			
Netiv Ha-ʿAsara	-			
Gaza Blakhiya	+++			
Gaza	-			
Rugeish	--			
Tell Jemmeh	+			
Raphia	-			
Tell Abu Salima	-			
Tell el Qatife	-			

Table 3.2: Sites with Attic pottery (from North to South) (5)



Map 1: Sites with Attic pottery

3.3 *The Chronology of Attic Pottery*

Attic pottery is classified according to its decoration: plain black glazed, black figure and red figure ware. In Attica black figure ware was in regular use from about 580 BCE to 480 BCE, but the late workshops of the Haimon Painter and his followers probably produced them until 450 (Steward & Martin 2005: 79). A black figure technique, the Six's technique, involves putting figures in white or red on a black surface and incising the details so that the black shows through. The red figure technique was developed in Athens around 530 BCE and remained in use until the late 3rd century BCE. Of these types, the black glazed pottery is the most common. It accounts for three quarters of Greek pottery (Wenning 2004: 45).⁶

The oldest Attic sherds in Israel/Palestine go back to 540-530 BCE and belong to black glaze and black figure pottery. The export of red figure pottery had already started around 520 BCE immediately after its invention. Generally, the flux of Attic pottery is not exactly the same for each site. Whereas Attic pottery came to many sites before 500 BCE (see below) already, the imports started slightly after 500 BCE in Dor.

The case of Shechem seems to be singular: the pottery came mainly between 520 BCE and 480 BCE. Generally, however, the amount of imported ware increased in the beginning of the 5th century: from 475 BCE onward in Gaza, between 460 BCE and 450 BCE in Dor, Tel Michal, En-Gedi and Tell el-Ḥesi, and from 400 BCE onward in Lachish. In Gaza a peak was reached between 430 BCE and 380 BCE, in Dor and Lachish after 400 BCE and in Tel Michal after 375 BCE. The date of the increase of pottery imports after 460-450 BCE can be explained by the end of the Attic wars. But it may have other reasons, as, apart from Tel Michal, no gap was observed and the already existing trade only increased (Marchese 1989: 150 less ceramic in Level X).

It is interesting to note that almost all coastal sites with a lot of Attic pottery in the Achaemenid period already imported a large quantity of Eastern Greek ceramics in the 7th and 6th centuries (Table 1). This is also true for Samaria and Tell el-Ḥesi, but not for the Northern, the Judean and the other Southern sites. On the contrary, the Greek imports ceased at the end of the Iron Age on the three sites of Meẓad Ḥashavyahu, Tel Hadar and Tel Kabri, which were particularly rich in early Greek pottery.

⁶ Wenning 2001: 344: two thirds; Marchese 1995: 132: "The bulk of the Athenian imports are plain Black Painted wares".

Attic black glazed pottery already arrived around 540-530 BCE at the coastal sites of Tell Keisan, Tell Abu Hawam, Shiqmona, Tel Michal, Tel Mevorakh and Ashdod as well as Samaria (Shechem), Judea (Tell en-Naşbeh) and the South (Tell el-Ĥesi). It was imported during the whole of the 5th and 4th centuries. A peak can be noticed between 430 BCE and 390 BCE. However, this is not valid for Samaria (Samaria, Kefar Qaddum, Shechem, Mount Gerizim) and Judea (Tell en-Naşbeh, Jericho, Tell el-Fûl, Jerusalem, Khirbet Qeiyafa), where the imports are continuous during the 5th century.

The black figure pottery came as early as the black glazed pottery to Acco, Shiqmona, Tel Mevorakh, Yavneh-Yam, Gaza, Samaria, Shechem, Gezer, Lachish and Tell el-Ĥesi, and was imported as long as it was produced in Attica. The late black figure of the Haimon Painter and his followers is particularly common. Ten black figured lekythoi and 60 black figured cups dating between 500 BCE and 470 BCE were found in Dor. The main chronological segment of the imports to Samaria (Samaria, Shechem) and Judea (Bethel, Tell en-Naşbeh) is the 5th century, especially at the very beginning.

The earliest imports of red figure pottery were found in Tell Abu Hawam, Tell Jemmeh, Shechem and Tell en-Naşbeh (Judea). They became important around 480 BCE and remained so until c. 390 BCE. Whereas before 470 BCE the figured pottery consisted of more Black Figure than red figure, the opposite was the case afterwards.

3.4 *The Shapes*

The repertoire of shapes is mainly limited to vessels for drinking, storing and transporting wine, oil or perfume (Klinger 2003).

The shapes used for drinking are open and consist of skyphoi, cups, or cup-skyphoi⁷, bowls and bolsals.⁸ Kantharoi occur less often and koityloi, askoi and lekanides are rare. To the shapes which contain wine belong the crater with the types of the bell crater, the calyx crater and the column crater⁹. Oinochoae and stamnoi which also contain wine, and the psykter, which is a reverted bottle for wine, are rare.

⁷ C. 600 (of c. 1765) in Dor, c. 13 (of 84) in Tel Michal, 20 (of 49) in En-Gedi. They make up 50-70% of the import in the Persian 2 and Persian 1 strata of Apollonia.

⁸ C. 500 (of c. 1765) in Dor, c. 30 (of 84) in Tel Michal, 5 (of 49) in En-Gedi.

⁹ C. 160 (of c. 1765) in Dor.

Lekythoi and squat lekythoi were frequent as opposed to amphoriskoi and juglets. They all contained perfume. Lamps were relatively numerous. 123 plates (out of c. 1765) and 66 fish plates were found in Dor.

The amphorae to transport wine or oil were generally not from Attica, but from Phoenicia or East Greece. A few Panathenaic prize amphorae were found in Israel/Palestine (Table 4). Many other shapes of Attic ceramics do not occur at all.

3.5 *The Find Context*

The find context is very important for any interpretation. It is unfortunately often not very clear.

The settlements consist of harbours ('Atlit, Dor, Tel Michal, Gaza), of sites on the coast which had no harbour but were small agricultural settlements (Tel Mevorakh, Tel Zeror), or of the important inland cities Samaria, Shechem, Gezer, Tell el-Hesi or En-Gedi. Other cities such as Taanach, Megiddo, Tel Qiri and Jokneam were located on the important *via maris* which connected Egypt to Damascus through the Jezreel Valley. Lateral branches passed through Beth-Shean and Hazor (Stern 2000: 63-64).

Within the settlements, Greek pottery was found in commercial or administrative buildings, in pits and graves. In Tel Megadim the Attic ware was mainly excavated in a commercial centre, in Acco in a commercial and in an administrative centre. The excavators describe places in the commercial and industrial areas on the summit of the tell for Tel Michal, a warehouse magazine for Ashkelon (first part of Persian period) or a granary in a centrally located building for Tell Jemmeh. An extensive assemblage of Greek lekanides came from one room of the large storehouse (Building M) in Jaffa. They were (large) public and administrative buildings in Tel Mevorakh, Tel Mikhmoret, Jokneam, Mount Gerizim, in the citadel building in Ashkelon and the courtyard building on the citadel of Tell esh-Shari'a. In Dor "the distribution is fairly consistent from area to area" (Stewart & Martin 2005: 337). In this case, as in Tel Ya'oz, Tel Qashish, Jokneam, Mount Gerizim, Gezer, En-Gedi or Tel 'Ira, the quarters were residential.

Attic pottery was also discarded in a favissa (Acco), in a pit of the settlement (Taanach, et-Tell, Gezer and Tell el-Hesi), in a cistern (Kefar Qaddum) or in fills and constructions of later occupants (Shechem).

Graves with Attic pottery were found in eight places: three on the coast ('Atlit, Makmish/Tel Michal), three in the North (Hazor, Mishmar Ha-'Emek, En Ha-Nasiv) and two in Samaria (Shechem and near Shechem). In five of them a lekythos is recorded ('Atlit, Makmish/Tel Michal, Mish-

mar Ha-‘Emek, En Ha-Nasiv, near Shechem). No grave finds were made in Judea and in the South.

3.6 *The Decoration*

3.6.1 The Black Glaze

Beside the usual black glaze palmette decoration, I would like to mention the category of the ‘Castulo cups’. It is a cup which is sturdily fabricated to withstand the buffetings of long journeys. These cups were not meant for a home market and are almost unknown in the Aegean except for its Northern and Eastern coast. But they are very frequent from Spain to St. Petersburg. In Israel/Palestine they occur in Acco, Tell Keisan, Tel Megadim, ‘Atlit, Dor, Tel Mevorakh, Yavneh-Yam, Ashdod, Ashdod-Yam, Ashkelon, Ruqesh, Tell Jemmeh, as well as in Judea (Tell en-Naşbeh) and the South (Lachish and Tell el-Ḥesi) (Shefton 1996: 163; Shefton 2000: 78-79).

3.6.2 The Painted Black Figure Pottery apart from Lekythoi: Topics and Schools

The imports of 540-470 BCE depict mythological content such as gods, Dionysos (Tell el-Ḥesi), horse riders and centaurs (Acco, Shechem), Amazons (Tell el-Ḥesi) the fight between Heracles and Triton (Ashkelon), Heracles wrestling the Nemean lion (Dor), Dionysos and Ariadne (Dor, Bat-Yam, Shiqmona?), dancing maenads and/or satyrs (Acco, Dor, Tell Jemmeh, Tell el-Ḥesi, Gezer), the judgement of Paris (?) (‘Atlit), the birth of Athena (?) (Tell Keisan), chariots and riders as part of mythical scenes (Acco, Tell Abu Hawam, Jaffa, Beth-Shean, Shechem, Tell Jemmeh), Oedipus and the Sphinx (Tell Jemmeh), komast groups (Samaria), a dancing woman (Tell Qasile), figures of men and women (Dor, Tel Megadim, Ashkelon, Tell el-Ḥesi, Tell Jemmeh), athletes (Tell Jemmeh) or fighting cocks (Dan). To sum up: Dionysian topics are preeminent – they account for 50% of the repertoire in Dor – but other myths with Heracles and Athena and scenes from everyday life were also present. After 470 BCE scenes with Dionysos became more rare and erotic scenes are generally absent (Wenning 2000: 346, 349, 351, 353, 355-357; Klinger 2003: 136-138).

No school or painter can be defined for the early black figure; in contrast to the later black figure. The largest number comes from the Haimon Painter’s workshop and his followers, who were all prolific (Table 4). 85 cups alone of the Haimon Painter were found in Acco.

	Haimon Painter and his workshop 500-470, a few until 450 BCE	Lancut Group (followers of the Haimon Painter) 475-450 BCE	Painter of Elaious (part of the Haimon Group) 500-475 BCE	Six's technique 500-475 BCE	Painter of the War- saw Panathenaic 540-500 BCE
<i>Cups / skyphoi</i>	Acco Shiqmona Tell Abu Hawam ʿAtlit Dor Apollonia Yavneh-Yam Ashkelon Tell Jemmeh Gaza Blakhiyah Tell el-Hesi	Dor Apollonia Tell Jemmeh Tell el-Hesi			
<i>Rhyton or moulded cup</i>				Tell el-Hesi	
<i>Panathenaic prize amphorae</i>					Ashdod Ashkelon Beth-Shean Samaria Tell el-Hesi?

Table 4: Black figure painters

3.6.3 The Painted Red Figure Pottery apart from Lekythoi

The earliest (510-490 BCE) red figure paintings show symposiasts (Tell Abu Hawam, Tell Jemmeh, Tell en-Naşbeh) as well as chariot scenes (Shechem). Later on, as for the black figure pottery, the topics on the red figure vessels are mythological: Ariadne, Aphrodite and Eros, Leda and the swan, Arimasps facing the griffin, Dionysos, Nike (all of them in Dor), Heracles in a canopy with two maenads and two satyrs (Acco) – this topic is a mixture of the frequent Dionysian and Heraklean components – Heracles in the garden of the Hesperides (Dor), Eros (Acco), Ariadne with Maenads and Satyrs (Acco), Maenads and/or Satyrs (Acco, Dor, Ashkelon, Ashdod, Tel Mikhmoret), griffins (Yavneh-Yam), the pursuit of Kephalos by winged Eos (Tell el-Ḥesi), Amazons (Tell el-Ḥesi), women with a weapon (Acco), a weapon runner (Acco) and a chariot scene (Shechem). Offering scenes (Acco, Ashkelon, to Apollo in Samaria), a priest (?) (Tel Megadim), and dancing or playing women (Dor, Acco, Ashdod, Tell el-Ḥesi, Shechem) present a more cultic ambiance. To the range of daily scenes belong nuptial scenes (Jaffa, Yavneh-Yam?, Samaria), Erotes (Jaffa, Samaria), symposiasts (Tell Keisan, Jaffa?, Samaria, Tell el-Ḥesi?), a discobolus (?) (Dor), sportive youths (Tel Mikhmoret), and animals (Acco, Dor, Yavneh-Yam, Tell el-Ḥesi). Numerous fragments of garments belonging to standing and reclining men and women cannot be attributed to a particular scene (Wenning 2000: 346, 349, 351, 353, 355-357; Klinger 2003: 138-141).

All the schools which produced the drinking cups (Table 5) are reasonably well known. However, the Pithos Painter is the best represented. Amongst the painters of craters (Table 6), the work of the Kleophon Painter is spread all around the Mediterranean.

Painter workshop	Date (BCE)	Cups/Skyphoi	Kantharoi	Lekanides (lids)
<i>Pithos Painter</i>	500-470	Dor (workshop of) Ashkelon Tell Abu Hawam Tell en-Naşbeh Tell Jemmeh		
<i>Heraion Painter, one of the workshop of the Pithos Painter</i>		Dor		
<i>Negro-Alabaster group (with Six's technique)</i>	500-470	Tell el-Hesi		
<i>Kleophon Painter and similar</i>	480-425	Dor (430)		
<i>Owl skyphoi bowls</i>	475-425	Dor Apollonia Tel Michal? Ashkelon Gaza Blakhiya Tell el-Hesi		

Table 5: Red figured cups and drinking vessels (1)

<i>Saint Valentin Group</i>	475-400	Dor Tel Michal Ashkelon Gaza Blakhiya Tell Jemmeh Tell el-Hesi	Dor Tell Jemmeh Tell el-Hesi	
		skyphos or kantharos Yavneh-Yam Gezer		
<i>Attributed to the Millin Painter</i>	450-400	Tel Mikhmoret		
<i>Similar to Meidias Painter</i>	425-400	Dor		
<i>Otchoët Group</i>	400-300	Dor		Jaffa
<i>Similar to Vienna Lekanis Painter</i>	400-300			Dor
<i>Similar to Pourtales Painter</i>	380-360	Dor		

Table 5: Red figured cups and drinking vessels (2)

Painter or workshop	Date	Found in
Follower of the Berlin Painter	490-480	Acco
Orchard Painter	470-460	Tel Mikhmoret (col. Crater)
Niobid Painter	460-425	Samaria (2 Bell craters)
In the style of and near the Kleophon Painter	450-420	Ashkelon (Bell crater) Dor
Near the Dinos Painter	450-420	Samaria (bell crater)
Painter of Munich 2335	450-420	Dor Tel Mikhmoret
Modica Painter	420-400	Tel Mikhmoret (bell crater)
Kekrops Painter?	420-400	Dor

Table 6: Red figured craters

3.6.4 Lekythoi

The black figure lekythoi show very different topics. One of the oldest is a naked figure, who may be part of a discus scene (Tell el-Ḥesi, 6th cent.). Later motifs show Heracles (Tell Jemmeh), also fighting with the Nemean lion in the presence of Athena (Ashkelon), Heracles fighting Cycnus (Bat-Yam), Heracles seizing Apollo's tripod (Tell Jemmeh), Dionysos (Gezer), also with Ariadne (‘Atlit?, Dor, Bat-Yam, Tell Jemmeh), a dancing maenad (Acco), Athena (?) (Ashkelon, Tell Jemmeh), the judgement of Paris (?) (‘Atlit), a funerary scene (Dor), and a youth (Tel Michal).

On the red figure lekythoi, we can see Nike (Acco), a winged female (Tell el-Ḥesi), a sphinx (Tell Jemmeh) and centaurs (lekythos?, Tel Michal). Women (Tell Abu Hawam, Dor, Tel Michal) appear, probably in a mythological topic (‘Atlit) as well as in daily scenes, such as in front of their house (Tell el-Far‘ah South) or in front of a jewellery box (nuptial motif? Tell Jemmeh). In Tel Michal the white-ground lekythoi exhibit an animal row, in Tell Jemmeh a sitting woman with wings and in Tell es-Safi and Tell el-Ḥesi women.

Lekythoi from the school of the Beldam Painter were found in all main sites (Table 7).

Date	Painting	Painter	Found in
500-475	BF	Similar to the Marathon Painter	Dor
500-470	BF	Leafless Group	Gezer
500-470	BF	The class of Athens 581	Bat-Yam Gezer
500-470	BF	Painter of Brussels A 2130	Bat-Yam
475-450	BF	Beldam Painter	‘Atlit Dor Apollonia Ashkelon Tell el-Ḥesi
500-470	BF	In the manner of the Haimon Painter	Tell Jemmeh
475-450	RF	Bowdoin Painter	Tell el-Ḥesi
475-450	RF	Aischines Painter	‘Atlit
475-450	RF	Sabouroff Painter	Tell es-Safi
475-450	RF	In relation to the Berlin Painter	Yavneh-Yam
450-420	RF	Beth Pelet Painter	Tell el-Far‘ah (S)
c. 420	RF	Phiale Painter	Tell Jemmeh
4 th cent.	RF	Boulas Group	Acco Tel Michal Yavneh-Yam Samaria?

Table 7: Lekythoi (BF: Black figure; RF: Red figure)

To sum up: the pictures show Greek gods and heroes in mythological scenes. Heracles, Dionysos, maenads and satyrs are frequent as well as chariots, horses and young men and women. In contrast to the entire programme of Attic pottery, scenes with sport and erotic motifs are few, and a lot of mythological scenes common in Greece are not represented

3.7 About the Quality

The quality of the black figure painting is generally moderate. The silhouette technique of the Haimon Painter and the Lancut Group is not delicate but nevertheless lively. The moderate quality originates from the fact that the main imports occur in the decades after the best production in Attica. Because of imports, black figure pottery is more common on the fringes than in Greece. The Beldam Painter is the last significant lekythos painter. He is of average quality, like the Marathon Painter, the Leafless Group and the Painter of the Class of Athens 581 BCE.

The circumstances of importation differ for the red figure vessels. The cursory style and the limited subjects of the Pithos Painter, the sketchy Heraion Painter's style, the deliberately crude Negro-Alabaster group, the rough drawing of the Orchard Painter and the uneven and slack Pourtales Painter's style belong to the average quality painters. The Bowdoin and Sabouroff Painters of lekythoi reach a standard level. Kleophon, the Painter of Munich 2335, the Sabouroff Painter and the Phiale Painter were all apprentices in the workshop of the eminent Achilles Painter. But, beside this average quality, some highly elaborate vessels also found their way to the East. Among them count items by the graceful Kleophon Painter, the mannerist Meidias Painter and the Phiale Painter of lekythoi. The craters and the lekythoi of the Berlin Painter, the Niobid Painter, the Dinos Painter and the Painter of Munich 2335 rank among the best productions.

It seems that the best quality mainly came to the places which imported a lot of pottery, such as Acco (skyphoi, craters, Amphora), Ashkelon (skyphoi, craters, Amphora), Shechem (several craters) and En-Gedi (skyphoi). On the other hand, no artistic masterpieces were found in Tel Michal, whereas the two lekythoi of Tell Taanach are beautiful. In conclusion: the quality of the black figure is rather poor and suits an "unsophisticated destination" (Shefton 2000: 79). On the other hand, the Red Figure belongs to the average production, with a few outstanding pieces which illustrate that the Eastern market appreciated the Attic beauty and was not uncritical in its choice.

Finally, it should be noted that the local imitation of Greek pottery already started in the 7th century BCE. In the Achaemenid period mainly simple shapes were imitated, amongst them mostly lamps (‘Atlit, Tel Michal, Khirbet Qeiyafa). Some of these imitations were black glazed, but never figured. Imitated bowls were found in Tel Michal and Khirbet Qeiyafa. A juglet from Tel Megadim bears close resemblance to an Attic lekythos, another from Tel Mevorakh imitates a lagnos.

3.8 Judea and Jerusalem

A few Greek sherds were found in several places scattered all over Judea. Before attempting any interpretation of this record, it is necessary to glance at the settlement in Achaemenid Judea. The number of 136 sites has already been noted. For the beginning of the Achaemenid period Lipschits noted a drastic decrease in importance of the larger Iron Age sites and an increase of medium-sized sites larger than five dunams, and of small sized sites of less than five dunams (2003: 353).

Two Attic pieces from Jerusalem – a red figure or patterned lekythos and a crater of the 5th cent. – were mentioned in the publication by Tushingham (Hayes 1985: 186, fig. 46). This means that figured vessels were present in Jerusalem. H. J. Franken (2005) studied the sherds from the A Areas (A XVIII, A I-III). He mentions c. 300 (or more?) Greek black glazed sherds of the Achaemenid period but no figured pottery.¹⁰ Franken thinks that most of these vessels, which cover a broad range of local and Attic shapes, were made by Greek potters settled in Palestine.

¹⁰ Franken 2005: 93 (c. 230 local Greek black glazed sherds), 105 (300 sherds of the Persian and Hellenistic time), 106 (20 local Greek black glazed sherds), 107 (5 Athenian black glazed fragments and 2 Attic sherds), 137 with table 9.1 (22 Attic black glazed sherds). In Franken’s study the exact chronology and the origin of the pottery remain difficult to understand.

4. Interpretation

4.1 Greek Users?

When al-Mina was discovered, L. Woolley, its excavator, and many other scholars were enthusiastic about the irrefutable proof of the Greek presence on the Levantine coast. However, it turned out that the relevant magazine room was not filled with Greek jugs, but with Levantine imitations of Greek jugs. At Acco a rich assemblage of Greek pottery was discovered in one building. M. Dothan interpreted these finds as evidence for a merchants' quarter occupied mainly by Greeks in one section of the town. The same interpretation was made for Jaffa, where a considerable quantity of a single type of red-figured ware was found in one room of a warehouse.

Since then the main stream of research concerning the presence of Greeks in the Levant has changed. Sound investigations collected all material and textual evidence in the material and the textual legacy (Waldbaum 1997; Wenning 2004: 49-58 for Israel/Palestine; Nunn 2000: 139-142 for Syria). Beside the superficial Hellenisation of part of the material such as terracottas or seals, and although the amount of known imported Greek pottery continuously increases, there is nothing that indicates constant settlement by a significant Greek community.

More than imported pottery is needed to argue for the presence of foreigners. What should the Greeks have done with the limited repertoire of shapes and motifs of their pottery? Precisely this, and the fact that the vessels were in some cases found in magazines indicates that the Greek tableware was deposited to be distributed and sold. It is very likely that Levantine traders took care of the distribution and the selling. Almost all graffiti found on the Greek pottery is Phoenician.¹¹ The numerous Eastern Greek amphorae were probably imported filled with wine. It has been argued that they were numerous because the increasing number of Greeks settled in the Levant were consuming increasing quantities of wine. Allow me to draw a parallel to the modern world. Nobody would argue that the collectors of Chinese porcelain in the 18th century in Europe were Chinese. Good wine, whatever its origin, was appreciated in the Mediterranean East. And even if the local production was not bad, enough people could afford to drink an imported wine of their taste. In antiquity, like today, you would not be able to sell a ware that nobody likes.

¹¹ Wenning 1991: 30 Phoenician and 2 Greek inscriptions.

This is, of course, not an argument against the presence of Greeks in the Levant. But they were not numerous. As long as no written and archaeological evidence of Greek religious and daily life are found, there is no argument for “a strong Greek element” (Stern 2001: 521) in the population. The Greek influence left a heavy imprint on terracottas, seals and even statues during the Achaemenid period. But this was a phenomenon of fashion, which of course presupposes contacts with Greeks, but no permanent settlement of the group whose design was adapted for certain objects.

4.2 Shapes, Pictures and Price

Most shapes are related to drinking. Thus they were adapted to the needs of the local population, as no ‘extravagant’ typically Attic shape was used in the Levant. To drink wine, either in a symposium or in a smaller group, was frequent in the Ancient Near East. As we know from texts and pictures, gods and humans were gathering for political and religious assemblies and drinking together “ever since” (Milano 1994). There is no reason to assume that Attic pottery changed any custom.

The pictures on the vessels show Greek gods, in particular Dionysos, heroes, amongst them Heracles, mythological scenes, mixed beings and men and women. The broad categories of the divine, the heroic and the human were understood by the local population. I am convinced that one does not need to understand exactly what a picture shows to find it beautiful. But, of course, it must not disturb and must accommodate one’s world view. Heracles could easily fit into the image of the “Master of the animals” (Nunn 2000: 92-93). The same can be said for mixed beings such as satyrs, maenads, sphinxes and centaurs. Moreover, this is exactly the realm where Greeks borrowed a lot from the Near East (Miller 1997: 135-258). Attic pictures were nice to look at and could be incorporated into the Levantine life. Seen from the Attic point of view, the quality of the Greek vessels is average, with a few outstanding pieces. But from the local point of view, the Attic pottery was incomparably more beautiful than the pictureless local pottery.

Lekythoi were found in five graves. As it was customary to put a lekythos into a grave in Greece, hence a debate arose about whether or not these lekythoi were a sign of Graecism. In view of the regular graves and according to what has been written so far in this paper, a lekythos should be interpreted as a nice piece of grave furniture, but it does not allow any conclusion about the ethnic affiliation or the religion of the deceased. The same is

valid for the Panathenaic prize amphorae found in the Levant. They were not brought as a distinction for a victorious game, but as a lovely vase.

Most of the Attic vessels are open and therefore are not suitable as containers for wine or perfume on a ship. They were imported for their own sake. Attic pottery must have been more expensive than the local pottery. However, three quarters consisted of the less expensive black glazed pottery. Therefore, probably more than a small elite could afford at least a simple Attic cup (Wenning 2004: 45-46). Attic pottery was in any case of better quality and more representative than the local one.

5. Conclusion

The publications of the last decade brought no change in the interpretation of the findings, i.e.

- Greek permanent residents were not numerous in the Levant;
- The users of the Greek vessels were local people;
- The choice of the shapes was made by the local population according to its needs;
- There was a choice of pictures inasmuch as only certain groups of pictures which could be incorporated into the local life were imported;
- Greek pottery was appreciated and beneficial to the user. The more sophisticated it was, the more expensive and therefore more likely it was to be reserved for wealthier people;
- The use of Greek pottery is first of all a matter of fashion and does not imply any change of customs. To own painted vessels with pictures was chic. But no new pictures were created for the Levantine market. It was not sophisticated and not important enough.

Finding Greek pottery or not depends on a lot of factors: the geographic location, the importance of the city or how much is left from Persian times that was not destroyed through Hellenistic intrusion. Furthermore, the social environment had to allow the urban middle and higher class who bought and used Attic pottery. Irrespective of the fact that Judea had no large towns and was not densely populated in the Achaemenid period, it seems that the imported Attic pottery did not have a far-reaching impact on intellectual and religious developments in and outside Judea. Nevertheless, Attic pottery remains an indication of economic openness, a taste for foreign objects and wealth.

BIBLIOGRAPHY

- Bauzou, Thomas, 2007, "Gaza dans l'Empire perse achéménide (Vie-IVe siècles av. J.-C.)", in: Haldimann, Marc-André et al. (ed.), *Gaza à la croisée des civilisations. Contexte archéologique et historique, Exhibition catalogue*, Neuchâtel, 87-99.
- Ben-Tor, Amnon & Bonfil, Ruhama, 2003, "The Middle Bronze Age to the Ottoman Period in Area B", in: Ben-Tor, Amnon, Bonfil, Ruhama & Zuckerman, Sharon (ed.), *Tel Qashish. A Village in the Jezreel Valley. Final Report of the Archaeological Excavations (1978-1987) (Qedem Reports 5)*, Jerusalem, 365-383.
- Cimadevilla, Manuel, 2005, "The Persian Period", in: Ben-Tor, Amnon, Zarzecki-Peleg, Anabel & Cohen-Anidjar, Shlomit (ed.), *Yoque'am II. The Iron Age and the Persian Period: Final Report of the Archaeological Excavations (1977-1988) (Qedem Reports 6)*, Jerusalem, 403-421.
- Fantalkin, Alexander, 2003, "Greek Pottery at Mezad Hashavyahu and its Contribution to the Reconstruction of the Site. Trading Post or Military Stronghold?", in: Schmaltz, Bernhard & Söldner, Magdalene (ed.), *Griechische Keramik im kulturellen Kontext*, Paderborn, 274-276.
- Fantalkin, Alexander & Tal, Oren, 2004, "The Persian and Hellenistic Pottery of Level I", in: Ussishkin, David (ed.), *The Renewed Archaeological Excavations at Lachish (1973-1994). Vol. IV: The Iron Age and Post-Iron Age Pottery and Artefacts*, Tel Aviv, 2174-2194.
- Fischer, Moshe, 2003 "Yavneh-Yam and Environs. Greek Imports in Local Persian Context and their Political Implications", in: Schmaltz, Bernhard & Söldner, Magdalene (ed.), *Griechische Keramik im kulturellen Kontext*, Paderborn, 268-270.
- Fischer, Moshe, 2005, "The Archaeology and History of Yavneh-Yam", in: Fischer, Moshe (ed.), *Yavneh, Yavneh-Yam and their Neighborhood. Studies in the Archaeology and History of the Judean Coastal Plain*, Tel-Aviv, 173-208 (Hebrew with an English summary p. XV-XVI).
- Fischer, Moshe, Roll, Israel & Tal, Oren, 2008, "Persian and Hellenistic Remains at Tel Ya'oz": *Tel Aviv 35/1*, 123-163.
- Fischer, Moshe & Taxel, Itamar, 2007, "Ancient Yavneh. Its History and Archaeology": *Tel Aviv 34/2*, 204-284.
- Franken, Hendricus J., 2005, *A History of Potters and Pottery in Ancient Jerusalem. Excavations by K.M. Kenyon in Jerusalem 1961-1967*, London.
- Giroud, Patrick, 2000a, "Gaza à l'époque perse", in: Humbert, Jean-Baptiste (ed.), *Gaza méditerranéenne. Histoire et archéologie en Palestine. Exhibition catalogue*, Institut du Monde Arabe, 20 sept. au 12 nov. 2000, Paris, 40-46.

- Giroud, Patrick, 2000b: "Importations de céramique attique issue des fouilles de Blakhiyah du VI^e au IV^e siècle avant J.-C.", in: Humbert, Jean-Baptiste (ed.), *Gaza méditerranéenne. Histoire et archéologie en Palestine*. Exhibition catalogue, Institut du Monde Arabe, 20 sept. au 12 nov. 2000, Paris, 108-111.
- Hayes, John W., 1985, "Hellenistic to Byzantine fine wares and derivatives in the Jerusalem corpus", in: Tushingham, Arlotte D. (ed.), *Excavations at Jerusalem 1961-1967*, Vol. I, Toronto, 179-194.
- Kapitaikin, Lev A., 2006, "The Pottery from the IAA Excavations at Tel Mikhal (Tel Michal)": *Atiqot* 52, 21-56.
- Klinger, Sonia, 2003, "Observations on the Range and Nature of Attic Black and Red Figure Pottery in Israel. The Yavneh-Yam Contribution": *Ancient West & East* 2/1, 135-145.
- Kloner, Amos, 2003, *Maresha Excavations Final Report I. Subterranean Complexes* 21, 44, 70, Jerusalem.
- Lapp, Nancy L., 2009, *Shechem IV. The Persian-Hellenistic Pottery of Shechem/Tell Balâṭah*, Boston.
- Lipschits, Oded, 2003, "Demographic Changes in Judah between the Seventh and the Fifth Centuries B.C.E.", in: Lipschits, Oded & Blenkinsopp, Joseph (ed.), *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*, Winona Lake, 323-376.
- Lipschits, Oded, 2005, *The Fall and Rise of Jerusalem. Judah and Babylonian Rule*, Winona Lake.
- Magen, Yitzhak, 2008, *Mount Gerizim Excavations. Vol. II: A Temple City*, Jerusalem.
- Marchese, Ronald T., 1989, "Aegean and Cypriote Imports in the Persian Period (Strata XI-VI)", in: Herzog, Ze'ev, Rapp Jr., George. & Negbi, Ora (ed.), *Excavations at Tel Michal, Israel*, Minnesota, 145-151.
- Marchese, Ronald T., 1995, "Athenian imports in the Persian Period", in: Stern, Ephraim (ed.), *Excavations at Dor. Final Report Vol. IB, Areas A and C: The finds (Qedem Reports 2)*, Jerusalem, 127-181.
- Maeir, Aren M., Fantalkin, Alexander & Zukerman, Alexander, 2009, "The Earliest Greek Import in the Iron Age Levant. New Evidence from Tell eṣ-Ṣafi/Gath, Israel": *Ancient West & East* 8, 57-80.
- Milano, Luciano (ed.), 1994, *Drinking in Ancient Societies. History and Culture of Drinks in the Ancient Near East*, Padua.
- Nunn, Astrid, 2000, *Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordaniens vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr. (Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 18)*, Fribourg & Göttingen.
- Risser, Martha K. & Blakely, Jeffrey A., 1989, "Imported Aegean Fine Ware in the First Millennium B.C.E.", in: Bennett, W.J. & Blakely, Jeffrey A. (ed.), *Tell el-Hesi. The Persian Period (Stratum V)*, Winona Lake, 68-137.

- Sandhaus, Déborah, 2009, "Late Persian - Early Hellenistic Pottery", in: Garfinkel, Yosef & Ganor, Saar (ed.), *Khirbet Qeiyafa Vol. 1. Excavation Report 2007-2008*, Jerusalem, 209-225.
- Segal, O., Kletter, Raz & Ziffer, Irit, 2006, "A Persian-Period Building from Tel Ya'oz (Tell Ghaza)", *Atiqot* 52, 1-24 (Hebr., with English summary p. 203).
- Shefton, Brian B., 1996, "Castulo cups in the Aegean, the Black Sea area and the Near East with the respective hinterland", in: Lordkipanidzé, Otar & Lévêque, Pierre (ed.), *Sur les traces des Argonautes*, Besançon, 163-186.
- Shefton, Brian B., 2000, "Reflections on the Presence of Attic Pottery at the Eastern End of the Mediterranean during the Persian Period": *Transeuphratène* 19, 75-82.
- Stern, Ephraim, 2000, "La Via Maris", in: Lemaire, André (ed.), *Les routes du Proche-Orient. Des séjours d'Abraham aux caravanes de l'encens*, Paris, 59-65.
- Stern, Ephraim, 2001, *Archaeology of the Land of the Bible II. The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods 732-332 BCE*, New York.
- Stern, Ephraim, 2007, "Attic Pottery", in: Stern, Ephraim (ed.), *En-Gedi Excavations I Conducted by B. Mazar and I. Dunayevsky. Final Report (1961-1965)*, Jerusalem, 230-242.
- Stewart, Andrew & Martin, S. Rebecca, 2005, "Attic Imported Pottery at Tel Dor, Israel. An Overview": *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 337, 79-94.
- Tal, Oren, 2003, "Some Cultural Trends in Plain Black Attic Imports Found in the Coastal Plain of Palestine", in: Schmaltz, Bernhard & Söldner, Magdalene (ed.), *Griechische Keramik im kulturellen Kontext*, Paderborn, 271-273.
- Tal, Oren & Fischer, Moshe & Roll, Israel, 2005, "Persian and Hellenistic Remains at Tel Ya'oz – toward the Identification of Hellenistic Gazara", in: Fischer, Moshe (ed.), *Yavneh, Yavneh-Yam and their Neighborhood. Studies in the Archaeology and History of the Judean Coastal Plain*, Tel-Aviv, 259-302 (Hebrew).
- Tal, Oren & Taxel, Itamar, 2008, *Ramla (South). An Early Islamic Industrial Site and Remains of Previous Periods*, Tel Aviv.
- Waldbaum, Jane C., 1994, "Early Greek Contacts with the Southern Levant, ca. 1000-600 B.C. The Eastern Perspective": *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 293, 53-66.
- Waldbaum, Jane C., 1997, "Greeks *in* the East or Greeks *and* the East? Problems in the Definition and Recognition of Presence": *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 305, 1-17.
- Wawrzinek, Christina, 2010, "Abgrenzung, Austausch und Wandel", in: *Gaza, Brücke zwischen Kulturen. 6000 Jahre Geschichte*, exhibition catalogue Oldenburg, Mainz, 45-57.

- Wenning, Robert, 1991, "Nachrichten über Griechen in Palästina in der Eisenzeit", in: Fossey, John M. (ed.), *Proceedings of the First International Congress on the Hellenic Diaspora from Antiquity to Modern Times*, Amsterdam, 207-219.
- Wenning, Robert, 2000, "Griechische Vasenbilder in Palästina", in: Uehlinger, Christoph (ed.), *Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE)* (*Orbis Biblicus et Orientalis* 175), Fribourg & Göttingen, 339-358.
- Wenning, Robert, 2004a, "Griechischer Einfluss auf Palästina in vorhellenistischer Zeit?", in: Alkier, Stefan & Witte, Markus (ed.), *Die Griechen und das antike Israel. Interdisziplinäre Studien zur Religions- und Kulturgeschichte des Heiligen Landes* (*Orbis Biblicus et Orientalis* 201), Fribourg & Göttingen, 29-60.
- Wenning, Robert, 2004b, "Nachweis der attischen Keramik aus Palästina. Aktualisierter Zwischenbericht", in: Alkier, Stefan & Witte, Markus (ed.), *Die Griechen und das antike Israel. Interdisziplinäre Studien zur Religions- und Kulturgeschichte des Heiligen Landes* (*Orbis Biblicus et Orientalis* 201), Fribourg & Göttingen, 61-72.
- Zertal, Adam, 2003, "The Province of Samaria (Assyrian *Samerina*) in the Late Iron Age (Iron Age III)", in: Lipschits, Oded & Blenkinsopp, Joseph (ed.), *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*, Winona Lake, 377-412.

LIST OF THE SITES IN ISRAEL/PALESTINE WITH ATTIC SHERDS

Name today ¹²	Name	Region	Quantity ¹³	Quantity ¹⁴
Tell Abu Hawam		Coast	19	
Tell Abu Qudeis, s. Tel Qedesh, Tell Qudeis				
Tell Abu Salima	Sheikh Zuweid	Coast	5	
Achzib (bibl., Hebr.)	az-Zib (Arab.)	Coast	1	
Tell el-Ajjul		North		
Acco (Tel)	Tell el-Fukhar (Arab.)	Coast	809	
Tel Anafa		North	189	
Tel Aphek-Antipatris (antique, Hebr.)	Tell Ras el-Ain (Arab.)	Coast	1	
Apollonia (antique)	Arsuf, (Tel) Arshaf (Arab., Hebr.)	Coast	150	
Arad (Tell, Tel)		South	5	
Ashdod (Tel)		Coast	93	
Ashdod-Yam		Coast	30	
Ashkelon		Coast	42	
‘Atlit		Coast	114	
Ayyelet Ha-Šaḥar		North	—	
Tel Batash	Tell el-Batashi (Arab.); bibl. Timnah	Coast	4	

¹² The very different spellings of the names and the sometimes lunatic locations lead in publications to mistaken two locations for one or to the contrary. In this list, the currently used name – antique, Arabic, biblical or Hebrew – is the first.

¹³ This column provides the number of sherds according to Wenning 2004b.

¹⁴ This column provides new sites or new numbers in comparison to Wenning 2004.

Bat-Yam	Bir es-Saba (Arab.)	Coast	—	
Beersheba (Tel)	Tell es-Saba ^c (Arab.)	South	77	
Bene-Berak	Ibn Ibraq (Arab.)	Coast	2	
Beth-Shean (Tel)	Tell el-Huṣn (Arab.)	North	2	
Beth-Zur (bibl.)	Khirbet eṭ-Ṭubeiqa (Arab.)	Judea	1	
Bethany (bibl.)	al-Izzariya (Arab.)	Judea	2	
Bethel (bibl., Hebr.)	Beitin (Arab.)	Judea	2	
Caesarea Maritima (antique)	Qaisariya (Arab.)	Coast	—	
Dan (Tel) (bibl., Hebr.)	Tell el-Qadi (Arab.)	North	2	
Dor (bibl., Hebr.)	(Khirbet) el-Burj (Arab.)	Coast	850	c. 1765 ¹⁵
En Djalud		N, Jezreel	1	
En-Gedi (bibl., Hebr.)	Tel Goren (Hebr.); ‘En Jidi, Tell el-Jurn (Arab.)	Judea	7	80+ ¹⁶
En Ha-Nasiv/En han-Nassiv/Ein Hanaṣib	Umm el-Amud (Arab.)	North	1	
‘En Ḥofez		Coast	—	
En es-Suwwaniye		Coast	1	
Tell el-Far‘ah South	Tel Sharuhen (Hebr.)	South	3	

¹⁵ Stewart & Martin 2005: 81 table 1.

¹⁶ Stern 2007.

Tell el-Firr		N, Jezreel	2	
Tell el-Fûl	bibl. Gibeah?	Judea	1	
Gaza Blakhiya	Khirbet el-Iblakhiya	Coast	6	over 2000 ¹⁷
Gaza		Coast	—	
Gezer (bibl., Hebr.)	Tell el-Djazari; Tell Jezer (Arab.)	Coast	27	
Gil'am (bibl., Hebr.)	Khirbet el-Rudjm (Arab.)	North	6	
Gush Ḥalav	el-Jish (Arab.); Greek Giscala, Gishala	North	—	
Tel Ḥalif	Tell Khuweilifeh	South	1	
Tel Ḥarasim	Khirbet Ras es-Suq (Arab.)	Coast	—	
Tel Haror	Abu Hureira; bibl. Gerar?	South	—	
Hazor (antique, bibl., Hebr.)	Tell Waqqas, Tell el-Qedah	North	6	
Tell el-Ḥesi		South	638	
Ḥorvat Arpad	Khirbet Irbada (Arab.)	N, Jezreel	1	
Ḥorvat Masiq	Khirbet Ein el-Arab (Arab.)	N, Jezreel	1	
Ḥorvat Rozez	Khirbet Ruseise (Arab.)	Coast	—	
Tel 'Ira	Khirbet el-Ghara (Arab.)	South	10	
Jaffa		Coast	28	

¹⁷ Giroud 2000b: 108.

Tell Jemmeh	Tel Re'im (Hebr.)	Coast	60	
Jericho (bibl.)	Tell es-Sultan (Arab.)	Judea	3	
Jerusalem	al-Quds (Arab.)	Judea	8	min. 29 ¹⁸
Kedesh, s. (Tel) Qedesh				
Kefar Qaddum		Samaria	2	
Kefar Yekhezqel		N, Jezreel	1	
Tell Keisan	Tel Kison (Hebr.)	Coast	68	
Khirbet Dabura		N, Jezreel	1	
Khirbet Mata ^c		N, Jezreel	1	
Khirbet en-Nasriye	Horvat Naşor	Coast	4	
Khirbet el-Qadish (Lake Tiberias)	bibl. Kadesh Naftali	North	1	
Khirbet Qeiyafa		Judea		2 ¹⁹
Khirbet es-Sitt Leila		Coast	3	
Lachish (Tel) (antique and Hebr.)	Tell ed-Duweir (Arab.)	South	71	+14+13 ²⁰
Lohame Hageta'ot	Tell es-Sume-riye (Arab.)	Coast	2	
Ma'agan Mikha'el		Coast	2	
Mahoza/Tel Makhoz	Mahhuz Yubna; Nebi Rubin (Arab.)	Coast	3	

¹⁸ Franken 2005: 107, 137.

¹⁹ Sandhaus 2009: 224.

²⁰ Fantalkin & Tal 2004: 2187-2190.

Mareshah, Maresa, Maris(s)a (antique and Hebr.)	Tell Sandahanna (Arab.)	South		3 ²¹
Tel Masos	Khirbet el-Mashash (Arab.)	South	1	
Tel Megadim		Coast	32	
Megiddo (bibl. and Hebr.)	Tell el-Mutesellim	North	10	
Tel Mevorakh		Coast	22	
Tel Michal	Makmish (Arab.) (400 m SW of Tel Michal)	Coast	600 Greek	thereof (at least) 84 Attic ²²
Tel Mikhmoret		Coast	400	
Tel Miqne, bibl. Ekron	Khirbet al-Muqanna' (Arab.)	Coast	4	
Mishmar Ha-Emek	Tell Abu Shushe (Arab.)	North	1	
Mount Gerizim (bibl.)	Jebel eṭ-Ṭur (Arab.)	Samaria		3 ²³
Nabi Rubin		Coast	1	
Tel Nahariya		Coast	10	
Tell en-Naşbeh	bibl. Mizpah?	Judea	32	
Netiv Ha-Asara		Coast	1	
Qalat et-Tantura (Horbat Tittora, el-Burj) = Tel Dor, Acropolis		Coast	3	
Tel Qashish	Tell al-Qasis/Qassis (Arab.)	North	1	+1 ²⁴

²¹ Kloner 2003: 176

²² Kapitaikin 2006: 45.

²³ Magen 2008: 168.

²⁴ Ben-Tor & Bonfil 2003: 383

Tell Qasile		Coast	11	
Tell el-Qaṭīfe	Tel Qatif	Coast	—	
Tel Qatra	Gedara	Coast	1	
Tell el-Qedeirat/ Qudeirat; Ein el- Qudeirat	bibl. Kadesh- Barnea	South	4	
(Tel) Qedesh/Kedesh (Upper Galilee)	Khirbet Kadis or Kadesh (Arab.)	North	50	
Tel Qedesh; Kedesh (Jezreel Valley)	Tell Qudeis, Tell Abu Qude- is (Arab.)	North	3	
Tel Qiri		North	3	
Ramat Raḥel	Khirbet Salih (Arab.)	Judea	6	
Ramla		Coast		1 ²⁵
Raphia (Tell) (antique)	Rafah (Arab.)	Coast	—	
Rishon le-Ziyyon	Khirbet Qara	Coast	—	
(Tell) Ruqeish		Coast	24	
Tell es-Safi	Tel Zafit (Hebr.)	Coast	2	
Samaria	Sebastye, Se- baste (antique)	Samaria	168	
Es-Semu ^c	Eshtemoa (biblical)	South	1	
Sepphoris (antique)	Zippori (Hebr.), Ṣafuriyye (Arab.)	North	2	
Tel Shafir	Tel Zippor	Coast	1	
Shechem (Hebr., biblical?)	Tell Balātah	Samaria	165	172 ²⁶

²⁵ Tal & Taxel 2008: 33.

²⁶ Lapp 2009: 207-219.

Sheikh Zuweid s. Tell Abu Salima				
Tell esh-Shari'a	Tel Sera ^c (Hebr.)	South	31	
Shiqmona (Tel)	Tell es-Samaq (Arab.)	Coast	125	
Taanach (bibl., Hebr.)	Tell Ta'anek (Arab.)	North	3	
et-Tell	bibl. Bethsaida?	North	122	
Tel Ya'oz	Tell Ghaza; Ghazza	Coast	3	+16 ²⁷
Yavneh-Yam, Ḥorvat Yavneh-Yam	Minet Rubin (Arab.)	Coast	78	65+ ²⁸
Jokneam (Tel)		North	14	? ²⁹
Tel/Tell Zakariya	bibl. Azekah	Judea	—	
Tel Zeror	Khirbet et-Tell Dhurur (Arab.)	Coast	1	
Tel Zivda	Tell ez-Zibda	Coast	1	

²⁷ Segal, Kletter & Ziffer 2006: 16, fig. 12,4-18; Fischer, Roll & Tal 2008: fig. 29,8.

²⁸ Klinger 2003: 136.

²⁹ Cimadevilla 2005: 421.

Indices

Index of Authors

- Abdi, K. 240, 278
Albertz, R. 3, 96-99, 104, 144, 268
Albright, W. 82, 151-152, 163
Ambar-Armon, E. 69, 78, 82
Avigad, N. 25, 71, 73, 77, 100, 182-183, 318, 344, 354, 356
Beck, P. 68, 276, 278, 280-281
Becking, B. 3, 5, 268, 294
Berlejung, A. 3, 138, 310-311, 353
Boardman, J. 189, 280-281, 289, 310, 312, 327, 331, 333, 335-336-339, 344, 346-347, 354-355, 363
Brandl, B. 364
Collins, J. 269, 276, 293
Cornelius, I. 7-9, 13, 18-19, 25, 36, 67-94, 97, 99, 113, 204, 222, 254, 309-310, 364
Cross, F. 56, 152, 176, 223-224, 270, 274, 308
Cymbalista, G. 112, 116-118, 175-177, 180
Daviau, M. 121, 133, 141, 148, 152, 155, 165, 180
de Hulster, I. 8, 34, 77, 97, 101, 113, 242, 245
Dušek, J. 226-227, 270-272, 285, 309
Dusinberre, E. 292, 232, 271
Edelman, D. 1, 27, 146, 253, 308
Elayi, J. & A. 223, 224, 356
Elsner, J. 272-273, 287, 290
Erlich, A. 28, 69, 71-75, 79-80, 97, 100-101
Finkelstein, I. 50, 69, 293-294
Frevel, C. 1-22, 31-32, 69, 111-220, 306-307, 309-310, 312, 364-366
Garfinkel, Y. 82, 122, 142
Gitin, S. 44, 46, 121-132, 135, 147, 155
Gitler, H. 182, 221, 224, 244-245, 272, 356
Grabbe, L. 3, 6, 11-12, 18, 23-42, 67, 69, 76, 82, 267, 308-309
Hadley, J. 269, 276, 280, 292
Holland, T. 75-77, 100, 102, 117
Hübner, U. 71, 82, 96, 232, 341
Kaufmann, Y. 96-97
Keel, O. 1, 2, 6, 26, 31, 33, 35, 69, 71-72, 74-75, 77, 82-83, 96-97, 175, 180, 183-184, 188, 198, 245, 248, 250, 275-276, 278, 283, 292, 305-306, 308, 314-315, 317, 319, 321, 325, 327-328, 331, 335, 338-340, 344, 346, 349, 357, 361, 366
Kletter, R. 6, 8, 24-25, 30-32, 35, 71, 74-77, 80, 98-101, 394
Klingbeil, M. 309, 328
Kloner, A. 28, 69, 71, 77-80, 82, 394
Knoppers, G. 9, 75, 254, 268-269, 272-274, 294, 295
Knowles, M. 8-9, 82-83, 96-97, 101, 104, 117-118
Leith, M. 16, 18, 25-26, 180, 223-224, 239, 241, 250, 267-304, 306, 308-310, 312-314, 316, 325, 327, 331, 333-334, 338, 339, 341, 347, 358, 361

- Lemaire, A. 56, 146, 160, 163-164, 224, 226, 232, 286
- Lipiński, E. 79, 83, 161-163, 226
- Lipschits, O. 1-4, 10, 12, 18, 25-26, 36-37, 43-66, 69, 77, 82, 97, 100, 254, 268, 308-309, 396, 415
- Mazar, A. 24, 122, 292
- Meshel, Z. 269, 275-278, 280-281
- Meshorer, Y. 27-28, 186, 223-226, 231, 234-240, 248-252, 270-272, 275-276, 278, 280-282, 285-289, 291-295, 307, 319, 349, 353-354
- Mildenberg, L. 26-28, 224-228, 235, 238-239, 242-243, 272, 275, 278
- Milgrom, J. 96
- Moorey, P. 32, 34, 67, 69, 74, 83, 99
- Na'aman, N. 24, 50, 127, 268, 273
- Naveh, J. 56, 146
- Negbi, O. 68-71, 73-74, 77-80, 100
- Neufeld, E. 145, 149-150
- Niehr, H. 4, 33-34, 83, 232, 357, 366
- Nunn, A. 17-19, 68, 71, 73, 75, 78, 80, 100, 139, 186, 188, 190, 222, 309, 321, 346-347, 354, 355, 357, 362, 391-430
- Ornan, T. 44, 56, 357
- Qedar, S. 27-28, 186, 223-226, 231, 234-240, 248-252, 270-272, 275-276, 278, 280-282, 285-289, 291-295, 307, 319, 349, 353-354
- Schmitt, R. 7-8, 13-14, 18, 34-35, 69-70, 74-77, 95-110, 144, 366
- Schroer, S. 16, 18-19, 188, 204, 233-234, 237, 240, 305-390
- Singer-Avitz, L. 134, 293-294
- Staubli, T. 193, 199, 200-202, 316, 380
- Stern, E. 1-15, 24-26, 32, 34, 49, 67-84, 95-97, 100-102, 111-220, 222, 248, 273, 315-317, 342, 353, 365-367, 392, 394, 396, 406, 417
- Strawn, B. 283, 309, 328, 343
- Tal, O. 60, 80, 224-225, 227, 243-245, 271-272, 356, 396
- Tilly, M. 82, 366
- Uehlinger, C. 1, 2, 7, 26, 31, 33, 67, 71, 74, 77, 82, 96, 180, 182, 188, 190, 191, 194, 204, 222-223, 228, 230-231, 247, 276, 278, 283, 286, 292, 309, 313-314, 317, 319, 321, 328, 351, 356-357, 361, 366
- Vanderhooft, D. 4, 12, 18, 26, 43-66, 69
- von Rad, G. 96-97
- Weippert, H. 82, 100-101, 119, 135, 143, 152, 307, 363
- Wenning, R. 328, 362, 391-392, 394-396, 404, 407, 409, 416, 418
- Wyssmann, P. 15-16, 18-19, 84, 204, 221-266, 307, 310, 313, 317, 328, 355-356, 364-366,
- Zangenberg, J. 311-312
- Zertal, A. 254, 373, 396,
- Zevit, Z. 83, 268, 294
- Ziffer, I. 122, 134, 144
- Zwickel, W. 82, 98, 112, 116-118, 127, 133, 139-140, 144, 146, 156, 160, 165, 173, 182, 254

Index of Topographical Names

- Acco 393, 395, 398, 403, 405-409, 412-414, 416, 423
 Achzib 70, 78, 195, 398, 403, 423
 Aphek 400, 403, 423
 Apollonia 403, 408-410, 413, 423
 Arad 33, 44, 99, 104, 114, 122, 126-128, 136, 144, 180, 393, 398, 403, 423
 Aroer 126, 128, 133
 Ashdod 4, 116, 118, 120, 128, 169-170, 180, 182, 184-186, 348, 356, 363, 393, 396, 402-403, 405, 407-409, 423
 Ashdod-Yam 403, 407, 423
 Ashkelon 100, 122, 126, 128, 130-133, 136, 353, 356, 396, 402-403, 406-414, 423
 Athens 15-16, 228, 241, 270-271, 394, 396, 404, 413-414
 ‘Atlit 186, 321, 328, 398, 403, 406-408, 412-413, 415, 423
 Ayyelet Ha-Šahar 403, 423
 Azekah 5, 398, 403, 429
 Bat-Yam 400, 403, 407, 412-413, 424
 Beersheba Valley 19, 46, 69, 71, 127, 140
 Beersheba 73-74, 79-81, 92, 100, 121-122, 124-126, 128, 133, 142, 167, 172-174, 180, 398, 403, 424
 Bene-Berak 400, 403, 424
 Bethany 60, 119, 398, 403, 424
 Bethel 2, 5, 119, 293 294, 398, 403, 405, 424
 Bethsaida 79, 398, 403, 406, 429
 Beth-Shean 46, 71, 73, 117, 120, 128, 165, 167, 169, 193, 292, 343-344, 399, 403, 406-408, 424
 Beth-Zur 5, 46, 119, 398, 403, 424
 Bozra 126, 128, 133
 Caesarea (Mar.) 403, 424
 Carthage 305-390
 Cilicia 16, 27, 182, 228-229, 232-236, 239, 241, 246-247, 253, 271, 276, 285-291, 392
 City of David 49, 54-55, 59-60, 77, 100
 Cyprus 78, 136, 139, 185-186, 248, 250, 392
 Dan 78-79, 92, 100, 122, 126, 128, 142, 294, 393, 398, 403, 407, 424
 Daskyleion 305-390
 Dor 4, 8, 69-73, 78-79, 92, 100, 224, 318-319, 392-396, 399, 403-413, 424, 427
 Edom 4, 13, 29, 67, 69, 72, 79, 80, 83, 127, 146
 Egypt 4, 12, 16, 27, 28, 30, 43-44, 51, 59-60, 62, 80, 97, 153, 225, 250, 311, 353-354, 359, 361, 366, 406
 Ekron 122-123, 126, 128-133, 136, 150-151, 154, 393, 401, 403, 427
 Elah Valley 46, 50
 Elephantine 97, 104, 226, 308, 310
 En Djalud 400, 424
 En es-Suwvaniye 399, 403, 424
 En Ha-Nasiv 399, 403, 406-407, 424
 ‘Ēn Ḥaṣeva 122, 124, 126, 128, 133, 180-181, 184, 186
 ‘En Ḥofez 399, 403, 424
 En-Gedi 5, 7, 13, 45, 49, 55, 59-60, 69, 71-72, 76, 81, 92, 95, 100, 119, 295, 356, 393-395, 399, 403-406, 414, 424
 Es-Semu^c 398, 403, 428
 et-Tell 79, 398, 403, 406, 429
 Gaza Blakhiya 394, 402-403, 410-411, 425

- Gaza 135, 202, 252, 356, 363, 396, 402-403, 404-406, 425
- Gezer 5, 13, 46, 55, 59-60, 69-70, 76, 81, 92, 95, 100-101, 113, 117-118, 120, 122, 126-128, 139, 143, 145, 154, 168-169, 170, 173-174, 177-178, 180-181, 184-186, 188, 190-191, 193-194, 196, 203, 319, 401, 403, 405-407, 411-413, 425
- Gibeon 2, 5, 7, 49, 56, 75, 79, 81, 92, 100
- Gil'am 167, 174, 393, 398, 403, 425
- Gush Halav 398, 403, 425
- Hazor 165, 344, 393, 398, 403, 406, 425
- Horvat Arpad 400, 403, 425
- Horvat Masiq 400, 403, 425
- Horvat Qitmit 68, 126, 128, 133, 344
- Horvat Rozez 399, 403, 425
- Horvat Shilha 44
- Idumea 4, 13, 79-80, 119, 146, 163,
- Jaffa 392, 400, 403, 406-407, 409, 411, 416, 425
- Jericho 5, 7, 13, 49, 55, 59-60, 69, 76, 81-82, 93, 95, 100-101, 119, 270, 295, 306, 398, 403, 405, 426
- Jerusalem 2-15, 29, 33-34, 43-45, 49-51, 54-55, 60, 62, 76-77, 79-82, 93, 95, 97, 102, 104, 116-117, 119, 145, 183, 222, 224, 242-243, 250, 253-255, 292, 366, 398, 403, 405, 415, 426
- Jezreel Valley 400, 406, 424, 428
- Jokneam 393-394, 399, 403, 406, 429
- Kadesh-Barnea 60, 126, 128, 133, 428
- Kedesh 122, 126, 128, 398, 403, 426, 428
- Kefar Qaddum 398, 403, 405-406, 426
- Kefar Yekhezqel 400, 426
- Ketef Hinnom 56
- Kh. Dabura 400, 403, 426
- Kh. el-Mudeina 121-124, 126, 128, 132-133, 141, 150, 152, 154, 162, 165, 180
- Kh. el-Qadish 398, 403, 426
- Kh. el-Qom 34
- Kh. en-Nasriye 399, 403, 426
- Kh. es-Sitt Leila 399, 426
- Kh. Mata' 400, 426
- Kh. Qeiyafa 82, 122, 126, 128, 142, 242, 363, 394, 398, 403, 405, 415, 426
- Kuntillet 'Ajrud 8, 16, 34, 269, 274-278, 280-284, 292-294, 346
- Lachish 33, 44-45, 60, 74-83, 93, 96, 101, 113, 116-117, 120, 122, 126-128, 134, 137, 139, 151-152, 155-165, 169-170, 173-174, 189, 195-196, 310-311, 394, 398, 403-405, 407, 426
- Lohame Hageta'ot 398, 403, 426
- Ma'agan Mikha'el 399, 403, 426
- Mahoza 401, 403, 426
- Makmish 69, 71, 73, 77, 93, 100, 117, 120, 128, 137-138, 143, 318, 354, 406, 427
- Mareashah 8, 13, 67, 69, 71-81, 93, 100-101, 120, 318, 394, 398, 403, 427
- Megiddo 70, 117, 122-123, 126-128, 129, 142, 177, 283, 344, 393, 399, 403, 406, 427
- Mesopotamia 136-139, 149, 183, 206, 273, 342
- Mevorakh 71-72, 394-395, 399, 403, 405-407, 415, 427
- Mishmar Ha-'Emek 399, 403, 406, 427

- Mizpah 2, 5, 7, 13, 45, 49, 55, 59-60, 69, 76-77, 81, 92, 95, 100-101, 113, 117, 120, 128, 143, 393, 395, 398, 403, 405, 407, 409-410, 427
- Mizpe Yammim 100, 345
- Mount Gerizim 9, 14, 103-104, 222, 224, 235, 268, 270, 274, 293, 310-311, 394, 398, 403, 405-406, 427
- Moza 5, 122, 126, 128
- Nabi Rubin 401, 403, 427
- Nebi Samwil 5, 49, 55, 59-60
- Nebi-Daniel 46
- Negev 19, 60, 80, 122, 125, 127, 135, 163, 203
- Netiv Ha-ʿAsara 402-403, 427
- Pella 122, 203
- Phoenicia 4, 6, 15, 24, 25, 33, 80, 100, 136, 139, 224, 254, 281, 356, 406, 416
- Ramat Raḥel 5, 7, 13, 36, 43, 45, 49-51, 54-56, 59-62, 69, 75-76, 81, 95, 100, 119, 398, 403, 428
- Ramla 394, 401, 403, 428
- Raphia 402-403, 428
- Rishon le-Ziyyon 400, 403, 428
- Rogem Gannim 5, 49, 55, 59-60, 119
- Ruqeish 393, 402-403, 407, 428
- Samaria 3-4, 8-11, 15-19, 25-30, 34-38, 67-71, 75, 80, 82, 84, 93, 97, 101, 112, 115, 117, 119-120, 128, 125, 143, 165, 168, 174, 182, 189, 203, 221-266, 267-304, 305-390, 393-409, 412-413
- Sepphoris 116, 120, 128, 167, 398, 403, 428
- Shechem 49, 122, 126, 128, 311, 394-395, 398, 403-409, 414, 428
- Shephelah 4, 13, 19, 50-51, 60, 67, 69, 80, 83
- Shiqmona 116, 120, 128, 137, 393, 398, 403, 405-408, 429
- Sidon 15-16, 27, 190, 193, 203-204, 224, 228-230, 241, 271, 282, 286, 288, 311, 347, 355-356, 362
- Socoh 50
- South Arabia 15, 125, 133, 135, 136, 139-143, 149, 153, 155, 162, 167, 196, 201, 203, 206
- Taanach 283, 292, 399, 403, 406, 414, 429
- Tarsos 15, 228-229, 232-234, 245-247
- Tel Anafa 398, 403, 423
- Tel Batash 44, 122, 126, 128, 393, 401, 403, 423
- Tel ʿErani 69-74, 81, 92, 318
- Tel Hadar 392-393, 403-404
- Tel Ḥalif 8, 69-72, 79-81, 100, 120, 128, 139, 398, 403, 425
- Tel Ḥarasim 5, 55, 69, 401, 403, 425
- Tel Haror 398, 403, 425
- Tel ʿIra 393, 399, 403, 406, 425
- Tel Kabri 392-393, 403-404
- Tel Malḥata 133, 180
- Tel Masos 399, 403, 427
- Tel Megadim 71, 398, 403, 406-409, 415, 427
- Tel Michal 74, 117, 120, 128, 141-143, 393-395, 400, 403-406, 410-415, 427
- Tel Mikhmoret 393, 400, 403, 406, 409-412, 427
- Tel Nahariya 398, 403, 427
- Tel Qashish 394, 399, 403, 406, 427
- Tel Qatra 401, 428
- Tel Qiri 393, 399, 406, 428
- Tel Rehov 122, 292

- Tel Sera^c 118, 120, 128, 180-181, 392, 403, 406, 429
- Tel Shafir 401, 428
- Tel Ya'oz 394, 400, 403, 406, 429
- Tel Zeror 399, 403, 406, 429
- Tel Zippor 8, 68-74, 77-81, 93, 100, 195, 428
- Tel Zivda 398, 403, 429
- Tell Abu Hawam 398, 403, 405-412, 423
- Tell Abu Salima 118, 120, 128, 402-403, 423, 429
- Tell el-Ajjul 344, 356, 400, 423
- Tell el-Far'ah 118, 120, 128, 143, 162, 164, 167, 192, 403, 412-413, 424
- Tell el-Firr 400, 403, 425
- Tell el-Fûl 2, 5, 119, 398, 403, 405, 425
- Tell el-Hesi 118, 120, 128, 393-395, 398, 403-413, 425
- Tell el-Kheleifeh 118, 120, 128, 173-174, 178-180
- Tell el-Qaṭife 428
- Tell er-Ras 119, 312
- Tell es-Safi 46, 69-74, 77-81, 93, 121-122, 126, 128-129, 136, 195, 392-393, 401, 403, 412-413, 428
- Tell es-Sa'idiye 118, 120, 128, 137, 143, 152, 163-167, 174, 176, 195, 347
- Tell Ḥalaf 182, 199, 348-349, 364
- Tell Jalul 118, 120, 128, 142-143
- Tell Jemmeh 60, 118, 120, 128, 132-135, 139-143, 168-171, 174-178, 180, 196, 203, 393, 402-403, 405-413, 426
- Tell Keisan 321, 393-395, 398, 403, 405, 407, 409, 426
- Tell Qasile 393, 400, 403, 407, 428
- Timna 44, 122, 203, 423
- Transjordan 19, 24, 56, 99, 100, 118, 121-122, 125, 133, 135, 140, 142, 196-202, 227, 344
- Tyre 16, 27, 79-80, 224, 271, 347, 356
- Wadi ed-Daliyeh 15-16, 25-27, 97, 178, 223, 226, 239, 241, 250, 270, 305-390
- Western Hill Jerusalem 54, 60
- Yavneh 24, 32, 122, 126, 128, 392
- Yavneh-Yam 392-395, 401, 403, 405-413, 429

Index of Subjects and Terms

- Administration 3, 12, 29, 43-66, 142, 241, 255
- Ahura Mazda 182, 231, 233, 247, 271, 285-287, 313, 355, 358
- Alexander 28, 30, 228, 252
- Altar 4, 14, 32, 34, 49, 98, 111-220, 286-287, 292, 313
- Amulet 4, 31-32, 35, 38, 56, 97, 183-184, 278, 354, 363
- Ancestor 99
- Aniconism 13, 19, 25, 33, 35, 37, 79, 96-97, 102-103, 148, 232
- Aphrodite 26, 28, 189, 236, 241, 288, 291, 235, 365, 409
- Apollo 280, 325, 359-360, 365, 409, 412
- Aramaic 12, 43, 45, 56-58, 60, 62, 103, 226, 232, 243, 285-286
- Ares/Mars 189, 331, 333-335
- Arethusa 15, 27, 229, 237, 241, 245, 252, 291
- Arsinoe II 28
- Artemis 28, 365

- Asherah 6, 8, 32-34, 180, 269,
 276-278, 284, 292-294
 Asklepios 325
 Assyrian 6, 14, 29-30, 43, 50-51,
 127, 135-141, 146, 167,
 183, 189, 206-207, 231,
 254, 268, 273-274, 283, 311
 Astarte 6, 34, 72, 79, 83, 237-239,
 245
 Athena 15, 26-28, 33, 36, 236-
 237, 241, 247-248, 252,
 291, 333, 340, 359, 365,
 407, 412
 Babylonian 2, 9, 29, 44, 50, 56,
 139-140, 186, 206, 254, 358
 Baal 6, 15, 83, 151, 232, 236,
 241, 246-248, 285, 295,
 358-359, 365
 Bearded Men 13, 67, 73-74, 78-
 80, 82-83, 92-93, 102
 Berence I 28
 Bes 15, 27, 87, 185-190, 204,
 207, 240-241, 252, 278,
 280, 282, 351, 354, 359
 Bird 26, 164, 169, 174-178, 180,
 182, 184, 196, 198-199,
 203, 229-231, 248, 271, 349
 Boar/Swine 28, 169, 174-178,
 183, 193-194, 344-346, 356,
 360, 364
 Boundaries 23, 45, 46, 68, 69, 79-
 81, 273, 396
 Border 4-5, 43, 59-60, 62, 69, 80,
 82, 100-101, 113, 117, 396
 Bull 26-27, 174, 194, 240, 245-
 246, 283, 321-322, 346,
 358-360
 Bulla 16, 25-26, 45, 74, 97, 226,
 305-390
 Camel 28, 141, 169, 174-177,
 193, 199-203, 207
 Capride 174, 175, 180, 189, 194
 Chariot 27, 146, 229-230, 360,
 407, 409, 414
 Coin 1, 4, 9, 11-12, 15-16, 18, 23,
 26-28, 31, 33, 36-38, 59, 82-
 84, 113, 182, 186-187, 190-
 191, 193, 202-204, 221-
 266, 267-304, 307, 310-
 311, 313, 319, 421, 328-
 329, 336, 338, 343, 346-
 347, 349, 353-356, 366
 Cow-and-Calf 275-276, 294, 355
 Cult Stand 12, 32, 145-148, 283,
 292
 Dagger 188, 190, 194, 197, 198,
 321
 Dea Gravida 70-71, 80
 Deer 174, 178, 190, 198, 199,
 234, 353, 360
 Demography 2-3, 10-19, 29, 55,
 62, 272-275, 417-418
 Depositories 8, 141, 156, 160
 Diodorus Siculus 35
 Diomedes 325, 333, 365
 Dionysos 25, 325, 327, 359, 365,
 407, 409, 412, 414, 417
 Dressed Mother 72, 78, 92-93
 Ear 36, 232, 250-151, 342, 344
 Economy 2-4, 10, 14-19, 31, 44-
 45, 51, 55, 125, 127, 205,
 207, 222, 228, 241, 254,
 366, 391, 418
 Eros 25, 28, 77, 335-336, 360,
 409
 Exile 2-3, 9-10, 55-56, 96-97,
 113, 119, 138, 205, 268,
 273-275
 Ezra 2, 4, 10, 19, 36, 83, 295
 Falcon 26, 36, 243-244, 248-252,
 358
 Favissa 8, 24, 79, 100, 160, 406
 Figurines 1-15, 18, 23-24, 27-28,
 32, 34-36, 67-93, 95-109,
 111-115, 136-138, 147, 160,
 207, 221-222, 318
 Fire Altar 49, 286-287, 313
 Folk Religion 13, 96, 134, 147

- Gemme 312, 321, 331, 333, 339, 344, 346, 355, 361
- Goat 175, 240, 276, 281, 292
- God(s) 6-7, 27-29, 32-37, 72, 74, 78, 92-93, 96, 103-104, 147, 151, 186, 200-202, 221, 226, 229, 231-234, 241, 245-251, 254-255, 289, 318-337, 359, 365, 407, 414, 417
- Goddess(es) 6-8, 28, 32, 34, 73, 83, 149, 177, 180, 189, 235-238, 241, 245, 276, 283-288, 291-292, 294-295, 357, 359, 361, 365
- Greek 11, 13, 15-17, 25-30, 33, 35-37, 67, 72, 77-80, 82, 102, 185-186, 189-190, 226, 229, 232-233, 239-241, 247-249, 253-254, 270-272, 276, 280-281, 285-286, 291, 294, 305-390, 391-429
- Griffin 25-27, 234, 409
- Hathor 245, 280, 354
- Headgear 73-77, 79, 230, 237
- Hebrew 12, 43-45, 56, 62
- Hellenization 10, 16-17, 28-30, 36, 69, 77, 80, 101-102, 185, 244, 252, 294, 309-310, 313, 341, 362, 365-367, 416, 418
- Helmet 27, 77, 229, 236, 245, 246, 250
- Heracles 15-16, 25-28, 33, 35, 77, 185-186, 188-191, 204, 226, 239-241, 252, 311, 319, 321, 325, 327-330, 346, 360, 364-365, 407, 409, 412, 414, 417
- Hermes 25-26, 33, 78, 241, 311, 325-326, 331, 359-360
- Hero 25, 28, 37, 92-93, 182, 186, 188, 190, 194, 239, 271, 282, 311-312, 316-337, 364-365, 414, 417
- Heroic Combat 190, 204, 228, 230, 319, 321, 359-360
- Heroic Encounter 319, 321, 328, 356, 358-360
- Heterodoxy 6, 10, 121, 275
- Hippocampus 27, 240, 347-348
- Horned Altar 14, 111, 114-115, 119-132
- Horse 25-28, 74, 77, 169, 174, 176-177, 199-202, 229, 240, 346, 353, 360, 414
- Horse-Rider 6-7, 12-13, 24, 32, 34, 74, 76, 78, 80, 92-93, 98-101, 407
- Horus 78, 248, 354, 358-359
- Hunt 169, 176-177, 190-191, 193-194, 198-200, 203-204, 207, 229, 312, 345-346, 358, 360
- Hybrid Creatures 231, 252-253, 311-312, 321, 342, 346-350, 353, 358-359
- Iconoclasm 13-14, 67, 82-83, 104
- Image Ban 13, 19, 82-83, 95-97, 102
- Import 4, 17, 69-70, 80, 155, 362, 391-429
- Incense 1, 4, 32, 34, 98, 101, 112, 121, 125, 134-135, 142, 144-152, 162-163, 202-203, 207, 233, 250
- Incense Burner 1, 11, 14-15, 18, 32, 98, 111-220
- Inscription 14, 24, 27, 30-31, 33-34, 45, 95, 103-104, 137, 151-152, 160-164, 166-176, 185, 200, 226, 232, 234-235, 239, 269-270, 274-276, 278, 282-283, 285-287, 293, 321, 416
- Internationalization 3-4, 19, 310-311, 364
- Isis 28, 237, 294, 354, 359
- Kidaris 193-194, 230

- King 31, 146, 163-164, 185, 189, 194, 224, 234-235, 238, 290-291
- Koine 4, 7-9, 29, 78, 114-115, 139, 312, 359-360, 363
- Ladanum 145, 154, 192
- Lance 182, 191-193, 194, 198, 199, 202, 323, 360
- Lily Flower 26, 36, 247, 249-251
- Lion stamps 31, 49-50, 55, 100
- Lion 25, 26, 27, 31, 37, 44, 45, 49, 50, 51, 54, 55, 75, 77, 100, 174, 175, 176, 184, 186, 188-191, 228, 238-240, 245, 252, 257, 258, 276, 281, 282, 283, 296, 316, 317, 321, 328-330, 342-344, 351, 360, 364, 373, 407, 412
- lmlk* 24, 44, 46-47, 50
- Lotus Flower 26, 165, 174, 180, 182, 234-235, 250
- Nehemiah 4, 10, 19, 30, 83, 295, 309
- Macedonian 30, 193, 243-244, 294, 363
- Magic 31, 35, 38, 96, 155
- Master of Animals 186, 313, 319, 321, 328, 360, 364, 417
- Melqart 33, 35, 74, 239
- Model Shrines 12, 32, 287-289, 292-293
- Monolatry 4, 95-96
- Monotheism 2-10, 13-14, 19, 35, 37, 67, 79, 82-83, 95-97, 102, 104, 112-115, 309
- môṣāh* (*mwṣh*, *mṣh*) 25-26, 44-45, 56
- Nakedness 70-71, 76-78, 233-234, 311, 316, 323, 325, 328, 340, 365, 412
- Nike/Victoria 25, 311, 336-337, 360-361, 365, 409, 412
- Orthodoxy 2, 6-10, 19, 102, 121, 305-307, 367
- Osiris 73, 79-80, 92, 354
- Ostraca 33, 60
- Owl 26-27, 33, 36, 224, 228, 236, 240-244, 247-249, 252-253
- 'Paganism' 2-16, 33, 36, 38, 68, 79, 84, 95-96, 111-115, 119, 121, 125, 137, 169, 204, 206-207, 221-222, 275, 311, 365
- Paleo-Hebrew 45, 56, 59-60, 226, 244
- (Palm-)Tree 9, 161, 169, 174, 180, 182, 184, 198, 240, 276, 281, 288, 291-292, 295, 321
- Pegasus 27
- Perseus 25, 311, 331-332, 334, 365
- Persian Dress 25, 27, 229-231, 235, 290, 338
- Persian King 7, 16, 26-27, 31, 36, 182, 190-191, 193-194, 225, 229-232, 249, 256-267, 271, 274, 311, 319, 321
- Philistine 24, 51, 119, 122, 125, 127, 131, 140, 202, 205, 245, 247, 249, 253-254, 272, 356
- Phoenician 4, 6-9, 14-15, 24-26, 30, 32-35, 80, 92-93, 100, 102, 104, 111, 114-117, 127, 136-139, 141, 143, 207, 224, 237-239, 241-242, 254, 275-276, 278, 281, 287, 310-311, 313, 321, 328, 347, 352-357, 359, 361-363, 406, 416
- Pillar Figurine 6, 8, 12, 24, 32, 35-36, 71, 76, 80, 83, 97-99
- Polytheism 2, 6, 13, 18, 37, 82, 95-96, 241
- Pottery 1, 3-4, 11, 17, 36, 55, 82, 98, 160, 273, 275, 362, 391-429

- Province 2, 4-5, 7, 10, 12, 15, 29-30, 43-44, 51, 60, 62, 69, 80, 113, 115, 125, 163, 222, 225, 227, 242, 245, 247, 254, 270, 274, 294, 310, 319, 396
- Ptolemy I 28
- Ptolemy II 28
- Purification 2, 7, 9, 14, 16, 19, 68, 96-97, 102, 112-113, 115, 150, 221, 275, 366
- Qôš 6, 29, 72, 74
- Regulus 189
- Religious Revolution 2, 5, 7, 9, 11-15, 17, 19, 68, 82, 95-96, 104, 111-116, 221, 305, 307, 366
- Rosette Jars 46, 49-50
- Rosette Stamp 24
- Samaritan 9-10, 37, 103-104, 112-113, 222, 268-269, 275, 309-312
- Satrap 16, 30, 229, 233, 241, 255, 258, 274, 280, 285-287, 305-306, 359
- Satrapy 225-226, 241, 255
- Satyr 25, 327, 359, 407, 409, 414, 417
- Seal Impression 1, 4, 9, 11-12, 18, 23-25, 31, 33, 69, 76, 179, 238-239, 305-390
- Seal 1, 3-4, 12, 18, 23-27, 31, 33, 35-38, 43-46, 49, 55-59, 62, 67, 83, 230, 235, 237-238, 240-241, 248, 250, 271-272, 280-281, 283, 289-292, 305-390, 416-417
- Ship 27, 203, 228, 418
- Shofar 36, 250
- Shrine 99, 265, 287-288, 291-294
- Sphinx(es) 25-27, 311, 351-353, 358, 407, 412, 417
- Star 133, 69, 189, 201-203, 280
- Storage Jars 43-44, 50, 71, 137
- Sun 32, 169, 178, 182, 189, 203, 355, 358-359
- Temple 3-4, 6, 10, 14, 33-34, 96, 99, 101, 103-104, 114, 117, 127, 137, 141, 143-144, 148, 152, 155, 160, 200, 233, 235, 250, 255, 286, 288, 291-294, 310, 312, 354
- Sanctuary 8-9, 15, 68, 100, 101, 160, 162, 164, 221, 288, 310, 312
- Trade 3, 13, 19, 82, 121, 125-127, 134-136, 141-143, 145-146, 154, 163, 199-204, 207, 228, 281, 363, 404, 416
- Transeuphrathene 30, 204
- Twig 180, 185, 194, 248-250, 353
- Weapon 182, 191-193, 197-198, 199, 202, 319, 321, 323, 331, 333, 339, 360, 409
- Warrior 25, 32, 74, 193, 290, 323, 333-334, 339, 354, 359, 361, 365
- Votive 8, 13-14, 31-32, 38, 78, 95-109, 148, 152, 200, 250
- Vow 32, 103
- yhwd* handle 44, 54-55, 59
- yhwd* jars 50, 59
- yhwd* stamp 26, 51, 54-57, 100
- Yhwh 6, 18, 27, 31-34, 37-38, 82, 113-115, 127, 136, 161, 163, 206, 231-234, 241, 250-251, 310, 325, 344
- yršlm* 44-45, 54, 60-62
- Zeus 15, 26-27, 33, 226, 232, 241, 248-249, 285, 331, 359, 365

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS — Lieferbare Bände / volumes disponibles

- Bd. 204 IZAK CORNELIUS: *The Many Faces of the Goddess*. The Iconography of the Syro-Palestinian Goddesses Anat, Astarte, Qedeshet, and Asherah ca. 1500-1000 BCE. XVI–208 pages, 108 plates. 2004.
- Bd. 205 LUDWIG D. MORENZ: *Bild-Buchstaben und symbolische Zeichen*. Die Herausbildung der Schrift in der hohen Kultur Altägyptens. XXII–390 Seiten. 2004.
- Bd. 206 WALTER DIETRICH (Hrsg.): *David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit*. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches. 320 Seiten. 2004.
- Bd. 207 INNOCENT HIMBAZA: *Le Décalogue et l'histoire du texte*. Etudes des formes textuelles du Décalogue et leurs implications dans l'histoire du texte de l'Ancien Testament. XIV–376 pages. 2004.
- Bd. 208 CORNELIA ISLER-KERÉNYI: *Civilizing Violence*. Satyrs on 6th Century Greek Vases. XII–132 pages. 2004.
- Bd. 209 BERND U. SCHIPPER: *Die Erzählung des Wenamun*. Ein Literaturwerk im Spannungsfeld von Politik, Geschichte und Religion. Ca. 400 Seiten, 6 Tafeln. 2005.
- Bd. 210 CLAUDIA E. SUTER / CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Crafts and Images in Contact*. Studies in Eastern Mediterranean Art of the First Millennium BCE. XL–375 pages, 50 plates. 2005.
- Bd. 211 ALEXIS LÉONAS: *Recherches sur le langage de la Septante*. 360 pages. 2005.
- Bd. 212 BRENT A. STRAWN: *What Is Stronger than a Lion?* Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East. XXX–602 pages, 483 figures. 2005.
- Bd. 213 TALLAY ORNAN: *The Triumph of the Symbol*. Pictorial Representation of Deities in Mesopotamia and the Biblical Image Ban. XXXII–488 pages, 220 figures. 2005.
- Bd. 214 DIETER BÖHLER / INNOCENT HIMBAZA / PHILIPPE HUGO (éds.): *L'Ecrit et l'Esprit*. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker. 512 pages. 2005.
- Bd. 215 SÉAMUS O'CONNELL: *From Most Ancient Sources*. The Nature and Text-Critical Use of Greek Old Testament Text of the Complutensian Polyglot Bible. XII–188 pages. 2006.
- Bd. 216 ERIKA MEYER-DIETRICH: *Senebi und Selbst*. Personenkonstituenten zur rituellen Wiedergeburt in einem Frauensarg des Mittleren Reiches. XII–412 Seiten, 26 Tafeln. 2006.
- Bd. 218 STEFAN ZAWADZKI: *Garments of the Gods*. Studies on the Textile Industry and the Pantheon of Sippar according to the Texts from the Ebabbar Archive. XXIV–264 pages. 2006.
- Bd. 219 CARSTEN KNIGGE: *Das Lob der Schöpfung*. Die Entwicklung ägyptischer Sonnen- und Schöpfungshymnen nach dem Neuen Reich. XII–372 Seiten. 2006.
- Bd. 220 SILVIA SCHROER (ed.): *Images and Gender*. Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art. 392 pages, 29 plates. 2006.
- Bd. 221 CHRISTINE STARK: *«Kultprostitution» im Alten Testament?* Die Qedeschen der Hebräischen Bibel und das Motiv der Hurerei. 262 Seiten. 2006.
- Bd. 222 DAGMAR PRUIN: *Geschichten und Geschichte*. Isebel als literarische und historische Gestalt. XII–424 Seiten. 2006.
- Bd. 223 PIERRE COULANGE: *Dieu, ami des pauvres*. Etude sur la connivence entre le Très-Haut et les petits. 304 pages. 2007.
- Bd. 224 ANDREAS WAGNER (Hrsg.): *Parallelismus membrorum*. 320 Seiten. 2007.

- Bd. 225 CHRISTIAN HERRMANN: *Formen für ägyptische Fayencen aus Qantir II*. Katalog der Sammlung des Franciscan Biblical Museum, Jerusalem, und zweier Privatsammlungen. 176 Seiten. 2007.
- Bd. 226 JENS HEISE: *Erinnern und Gedenken*. Aspekte der biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. IV–396 Seiten. 2007.
- Bd. 227 HENRIKE FREY-ANTHES: *Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenz-gänger*. Vorstellungen von Dämonen im alten Israel. 384 Seiten. 2007.
- Bd. 228 BOB BECKING: *From David to Gedaliah*. The Book of Kings as Story and History. XII–236 pages. 2007.
- Bd. 229 ULRIKE DUBIEL: *Amulette, Siegel und Perlen*. Studien zu Typologie und Tragesitte im Alten und Mittleren Reich. 250 Seiten. 2007.
- Bd. 230 MARIANA GIOVINO: *The Assyrian Sacred Tree*. A History of Interpretations. VIII–314 pages. 2007.
- Bd. 231 PAUL KÜBEL: *Metamorphosen der Paradieserzählung*. X–246 Seiten. 2007.
- Bd. 232 SARIT PAZ: *Drums, Women, and Goddesses*. Drumming and Gender in Iron Age II Israel. XII–156 pages. 2007.
- Bd. 233 INNOCENT HIMBAZA / ADRIAN SCHENKER (éds.): *Un carrefour dans l'histoire de la Bible*. Du texte à la théologie au II^e siècle avant J.-C. X–158 pages. 2007.
- Bd. 234 RICARDO TAVARES: *Eine königliche Weisheitslehre?* Exegetische Analyse von Sprüche 28–29 und Vergleich mit den ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats. XIV–314 Seiten. 2007.
- Bd. 235 MARKUS WITTE / JOHANNES F. DIEHL (Hrsg.): *Israeliten und Phönizier*. Ihre Beziehungen im Spiegel der Archäologie und der Literatur des Alten Testaments und seiner Umwelt. VIII–304 Seiten. 2008.
- Bd. 236 MARCUS MÜLLER-ROTH: *Das Buch vom Tage*. XII–644 Seiten. 2008.
- Bd. 237 KARIN N. SOWADA: *Egypt in the Eastern Mediterranean during the Old Kingdom*. XXIV–312 pages, 48 figures, 19 plates. 2009.
- Bd. 238 WOLFGANG KRAUS (Hrsg.) / OLIVIER MUNNICH (éd.): *La Septante en Allemagne et en France / Septuaginta Deutsch und Bible d'Alexandrie*. XII–316 Seiten. 2009.
- Bd. 239 CATHERINE MITTERMAYER: *Enmerkara und der Herr von Arata*. Ein ungleicher Wettstreit. VI–426 Seiten, XIX Tafeln. 2009.
- Bd. 240 ELIZABETH A. WARAKSA: *Female Figurines from the Mut Precinct*. Context and Ritual Function. XII–252 pages. 2009.
- Bd. 241 DAVID BEN-SHLOMO: *Philistine Iconography*. A Wealth of Style and Symbolism. XII–236 pages. 2010.
- Bd. 242 JOEL M. LEMON: *Yahweh's Winged Form in the Psalms*. Exploring Congruent Iconography and Texts. XIV–244 pages. 2010.
- Bd. 243 AMR EL HAWARY: *Wortschöpfung*. Die Memphitische Theologie und die Siegesstele des Pije – zwei Zeugen kultureller Repräsentation in der 25. Dynastie. XIV–532 Seiten. 2010.
- Bd. 244 STEFAN H. WÄLCHLI: *Gottes Zorn in den Psalmen*. Eine Studie zur Rede vom Zorn Gottes in den Psalmen im Kontext des Alten Testaments. 200 Seiten. 2012.
- Bd. 245 HANS ULRICH STEYMANS (Hrsg.): *Gilgamesch*. Ikonographie eines Helden. Gilgamesh: Epic and Iconography. XII–464 Seiten, davon 102 Seiten Abbildungen. 2010.
- Bd. 246 DONNA LEE PETTER: *The Book of Ezekiel and Mesopotamian City Laments*. XXVI–208 pages. 2011.

- Bd. 247 ERIKA FISCHER: *Tell el-Far'ab (Siid)*. Ägyptisch-levantinische Beziehungen im späten 2. Jahrtausend v. Chr. X–442 Seiten, davon 100 Seiten Abbildungen. 2011.
- Bd. 248 THIERRY PETIT: *Ædipe et le Chérubin*. Les sphinx levantins, cyprotes et grecs comme gardiens d'Immortalité. X–390 pages. 90 pages d'illustrations. 2011.
- Bd. 249 WALTER DIETRICH (Hrsg.): *Seitenblicke*. Literarische und historische Studien zu Nebenfiguren im zweiten Samuelbuch. 472 Seiten. 2011.
- Bd. 250 JEAN-MARIE DURAND / THOMAS RÖMER / MICHAEL LANGLOIS (éds.): *Le jeune héros*. Recherches sur la formation et la diffusion d'un thème littéraire au Proche-Orient ancien. 376 pages. 2011.
- Bd. 251 MARGARET JAKUES (Hrsg.): *Klagetraditionen*. Form und Funktion der Klage in den Kulturen der Antike. 120 Seiten. 2011.
- Bd. 252 MICHAEL LANGLOIS: *Le texte de Josué 10*. Approche philologique, épigraphique et diachronique. 278 pages. 2011.
- Bd. 253 PAUL BÉRÉ: *Le second Serviteur de Yhwh*. Un portrait exégétique de Josué dans le livre éponyme. XVI–284 pages. 2012.
- Bd. 254 GODEFROID BAMBI KILUNGA: *Prééminence de YHWH ou autonomie du prophète*. Etude comparative et critique des confessions de Jérémie dans le texte hébreu masorétique et la «Septante». XVI–224 pages. 2012.
- Bd. 255 MAYER GRUBER / SHMUEL AHITUV / GUNNAR LEHMANN / ZIPORA TALSHIR (eds.): *All the Wisdom of the East*. Studies in Near Eastern Archaeology and History in Honor of Eliezer D. Oren. XXVIII–568 pages. 2012.
- Bd. 256 CATHERINE MITTERMAYER / SABINE ECKLIN (Hrsg.): *Altorientalische Studien zu Ehren von Pascal Attinger*. mu-ni u₄ ul-li₂-a-aš ġa₂-ġa₂-de₃. XVIII–458 Seiten. 2012.
- Bd. 257 JEAN-MARIE DURAND / THOMAS RÖMER / JÜRIG HUTZLI (éds.): *Les vivants et leurs morts*. X–294 pages. 2012.
- Bd. 258 RICHARD JUDE THOMPSON: *Terror of the Radiance*. Aššur Covenant to YHWH Covenant. X–296 pages. 2013.
- Bd. 259 JULIA M. ASHER-GREVE / JOAN GOODNICK WESTENHOLZ: *Goddesses in Context*. On Divine Powers, Roles, Relationships and Gender in Mesopotamian Textual and Visual Sources. XII–460 pages, including 155 figures. 2013.
- Bd. 260 STEFAN ZAWADZKI: *Garments of the Gods*. Vol. 2: Texts. XIV–768 pages.
- Bd. 261 EVA ANDREA BRAUN-HOLZINGER: *Frühe Götterdarstellungen in Mesopotamien*. VIII–238 Seiten mit 46 Bildtafeln. 2013.
- Bd. 262 JOSHUA AARON ROBERSON: *The Awakening of Osiris and the Transit of the Solar Barques*. Royal Apotheosis in a Most Concise Book of the Underworld and Sky. XII–184 pages. 2013.
- Bd. 263 DAVID T. SUGIMOTO (ed.): *Transformation of a Goddess: Ishtar – Astarte – Aphrodite*. Ca. 240 pages with 124 illustrations. 2014.
- Bd. 264 LUDWIG D. MORENZ: *Anfänge der ägyptischen Kunst*. Eine problemgeschichtliche Einführung in ägyptologische Bild-Anthropologie. 288 Seiten, 164 Abbildungen. 2014.
- Bd. 265 JEAN-MARIE DURAND, THOMAS RÖMER, MICAËL BÜRKI (éds.): *Comment devient-on prophète?* Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 4-5 avril 2011. XII–236 pages. 2014.
- Bd. 266 PATRICK M. MICHEL: *Le culte des pierres à Emar à l'époque hittite*. VIII–312 pp. 2014.

ACADEMIC PRESS FRIBOURG
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN

SONDERBÄNDE / VOLUMES HORS SÉRIE

CATHERINE MITTERMAYER: *Altbabylonische Zeichenliste der sumerisch-literarischen Texte*. XII–292 Seiten. 2006.

SUSANNE BICKEL / RENÉ SCHURTE / SILVIA SCHROER / CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Bilder als Quellen / Images as Sources*. Studies on ancient Near Eastern artefacts and the Bible inspired by the work of Othmar Keel. XLVI–560 pages. 2007.

Weitere Informationen zur Reihe OBO: www.unifr.ch/dbs/publication_obo.html

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS, SERIES ARCHAEOLOGICA

- Bd. 9 CLAUDE DOUMET: *Sceaux et cylindres orientaux: la collection Chiba*. Préface de Pierre Amiet. 220 pages, 24 pages d'illustrations. 1992.
- Bd. 10 OTHMAR KEEL: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel*. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Einleitung. 376 Seiten mit 603 Abbildungen im Text. 1995.
- Bd. 11 BEATRICE TEISSIER: *Egyptian Iconography on Syro-Palestinian Cylinder Seals of the Middle Bronze Age*. XII–224 pages with numerous illustrations, 5 plates. 1996.
- Bd. 12 ANDRÉ B. WIESE: *Die Anfänge der ägyptischen Stempelsiegel-Amulette*. Eine typologische und religionsgeschichtliche Untersuchung zu den «Knopsiegeln» und verwandten Objekten der 6. bis frühen 12. Dynastie. XXII–366 Seiten mit 1426 Abbildungen. 1996.
- Bd. 13 OTHMAR KEEL: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel*. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Katalog Band I. Von Tell Abu Farağ bis ʿAtlit. VIII–808 Seiten mit 375 Phototafeln. 1997.
- Bd. 14 PIERRE AMIET / JACQUES BRIEND / LILIANE COURTOIS / JEAN-BERNARD DUMORTIER: *Tell el Farʿ ab*. Histoire, glyptique et céramologie. 100 pages. 1996.
- Bd. 15 DONALD M. MATTHEWS: *The Early Glyptic of Tell Brak*. Cylinder Seals of Third Millennium Syria. XIV–312 pages, 59 plates. 1997.
- Bd. 17 OLEG BERLEV / SVETLANA HODJASH: *Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt*. From the Museums of the Russian Federation, Ukraine, Bielorrussia, Caucasus, Middle Asia and the Baltic States. XIV–336 pages, 208 plates. 1998.
- Bd. 18 ASTRID NUNN: *Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordanien vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.* 280 Seiten und 92 Seiten Illustrationen. 2000.
- Bd. 19 ANDREA M. BIGNASCA: *I kernoî circolari in Oriente e in Occidente*. Strumenti di culto e immagini cosmiche. XII–328 Seiten, Tafeln und Karten inbegriffen. 2000.
- Bd. 20 DOMINIQUE BEYER: *Emar IV. Les sceaux. Mission archéologique de Meskéné-Emar. Recherches au pays d'Aštata*. XXII–496 pages, 66 planches. 2001.
- Bd. 21 MARKUS WÄFLER: *Tall al-Ḥamīdīya 3*. Zur historischen Geographie von Idamaras, zur Zeit der Archive von Mari₂ und Šubat-enlil/Šelḫā. Mit Beiträgen von Jimmy Brignoni und Henning Paul. 304 Seiten. 14 Karten. 2001.
- Bd. 22 CHRISTIAN HERRMANN: *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen BIBEL+ORIENT der Universität Freiburg Schweiz*. X–294 Seiten, davon 126 Bildtafeln inbegriffen. 2003.

- Bd. 23 MARKUS WÄFLER: *Tall al-Hamīdiyya 4*. Vorbericht 1988–2001. 272 Seiten. 20 Pläne. 2004.
- Bd. 24 CHRISTIAN HERRMANN: *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel*. Band III. XII–364 Seiten, davon 107 Seiten Bildtafeln. 2006.
- Bd. 25 JÜRG EGGLER / OTHMAR KEEL: *Corpus der Siegel-Amulette aus Jordanien*. Vom Neolithikum bis zur Perserzeit. XVIII–518 Seiten. 2006.
- Bd. 26 OSKAR KÄELIN: «*Modell Ägypten*». Adoption von Innovationen im Mesopotamien des 3. Jahrtausends v. Chr. 208 Seiten. 2006.
- Bd. 27 DAPHNA BEN-TOR: *Scarabs, Chronology, and Interconnections*. Egypt and Palestine in the Second Intermediate Period. XII–212 text pages, 228 plates. 2007.
- Bd. 28 JAN-WAALKE MEYER: *Die eisenzeitlichen Stempelsiegel aus dem ʿAmuq-Gebiet*. Ein Beitrag zur Ikonographie altorientalischer Siegelbilder. X–662 Seiten. 2008.
- Bd. 29 OTHMAR KEEL: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel*. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Katalog Band II: Von Bahan bis Tel Eton. XIV–642 Seiten, davon 305 mit Fotos und Zeichnungen. 2010.
- Bd. 30 RAZ KLETTER / IRIT ZIFFER / WOLFGANG ZWICKEL: *Yavneh I. The Excavation of the «Temple Hill» Repository Pit and the Cult Stands*. XII-298 pages, 29 colour and 147 black and white plates. 2010.
- Bd. 31 OTHMAR KEEL: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel*. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Katalog Band III: Von Tell el-Farʿa Nord bis Tell el-Fir. VIII–460 Seiten, davon 214 mit Fotos und Zeichnungen. 2010.
- Bd. 32 KARIN ROHN: *Beschriftete mesopotamische Siegel der Frühdynastischen und der Akkad-Zeit*. 476 Seiten, davon 66 Bildtafeln. 2011.
- Bd. 33 OTHMAR KEEL: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel*. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Katalog Band IV: Von Tel Gamma bis Chirbet Husche. Mit Beiträgen von Baruch Brandl, Daphna Ben-Tor und Leonardo Pajarola. XVI–720 Seiten, mit Fotos und Zeichnungen. 2013.
- Bd. 34 AMIR GOLANI: *Jewelry from Iron Age II Levant*. VIII-328 pages, including 35 plates with figures. 2013.

Zu diesem Band

Der vorliegende Band untersucht die materielle Kultur Israel/Palästinas der Perserzeit vor dem Hintergrund der Hypothese Ephraim Sterns, im Übergang von der (Neu-)Babylonischen zur Persischen Periode habe in Juda eine „religiöse Revolution“ stattgefunden, aus der ein bildloser Monotheismus hervorging. Der Band geht im Kern auf den Workshop „Jewish ‘Material’ Otherness? Ethnic, Religious and Cultural Boundaries in Late Persian and Early Hellenistic Times in the Southern Levant“ zurück, der 2010 im Rahmen des Käte Hamburger Kollegs *Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa* der Ruhr-Universität Bochum abgehalten wurde.

Nach einem einführenden Überblick über die materielle Kultur von der späten Eisen- bis zur frühen hellenistischen Zeit (Lester L. Grabbe) werden unter Berücksichtigung neuer Funde und aktueller Forschungserkenntnisse die wichtigsten Fundgattungen in den Blick genommen: administrative Stempelsiegel (Oded Lipschits & David Vanderhoof), Figurinen (Izak Cornelius, Rüdiger Schmitt), Räucherkästchen (Christian Frevel & Katharina Pyschny), Münzen (Mary Joan Winn Leith, Patrick Wyssmann), Siegel und Bullen (Silvia Schroer & Florian Lippke) und griechische Keramik (Astrid Nunn). Besondere Aufmerksamkeit gilt regionalen Entwicklungen, wobei Gemeinsamkeiten wie Unterschiede innerhalb der materiellen Kultur etwa zwischen Yehûd und Samaria oder zwischen Yehûd und anderen Nachbarprovinzen hervortreten. Im Ergebnis zeigt der Band Kontinuitäten und Diskontinuitäten in der materiellen Kultur auf, in denen sich politische, ökonomische und historische Entwicklungen spiegeln. Die These einer „religiösen Revolution“ lässt sich damit nicht belegen. In der differenzierten Diskussion der These Sterns und der Zusammenschau der materiellen Kultur der Perserzeit leistet der Band einen wichtigen Beitrag zu einer Religionsgeschichte Israel/Palästinas der Perserzeit.

Summary

The present volume discusses the material culture of Persian Period Palestine/Israel against the background of Ephraim Stern's hypothesis that Judah witnessed a "religious revolution" during the transition between the (Neo)Babylonian and the Persian period, resulting in an imageless monotheism. The collection of essays originated in a workshop on "Jewish 'Material' Otherness? Ethnic, Religious and Cultural Boundaries in Late Persian and Early Hellenistic Times in the Southern Levant", held at the Käte Hamburger Kolleg *Dynamics in the History of Religions between Asia and Europe* (Ruhr-Universität Bochum) in 2010. Following an introductory overview on the material culture of the late Iron Age to the early Hellenistic period (Lester L. Grabbe), the most relevant object genres are reviewed in the light of new finds and current research: administrative stamp-seals (Oded Lipschits & David Vanderhooft), figurines (Izak Cornelius, Rüdiger Schmitt), incense burners (Christian Frevel & Katharina Pyschny), coins (Mary Joan Winn Leith, Patrick Wyssmann), seals and bullae (Silvia Schroer & Florian Lippke) and Greek pottery (Astrid Nunn). Special attention is devoted to regional developments in order to highlight commonalities and differences in the material culture between Yehûd and Samaria, and between Yehûd and the other neighbouring provinces. The volume demonstrates continuities and discontinuities in material culture, which mirror political, economic and historical developments. If the "religious revolution" thesis cannot be substantiated, the volume makes an important contribution to the history of religion of Persian Period Palestine/Israel with its nuanced discussion of Stern's thesis and the new synopsis it offers of the material, and especially visual, culture of the period.